با آثاری درباره:

بنیامین، هابرماس، مارکوزه

بلوخ ، لوکاچ ، گرامشی هورکهایمر، مار

مارکسیسم غربی و مکتب فرانکفورت

پسامارکسیسمِ آنتونیونگری و مایکل هارت

ترجمهٔ رضا نجف‌زاده

قصیده‌سرا

مارکسیسم غربی

و

مکتب فرانکفورت

گزیده، مقدمه و ترجمهٔ

رضا نجف‌زاده

قصیده‌سرا

فرهنگ و فلسفه
۴

قصیده‌سرا

مارکسیسم غربی و مکتب فرانکفورت
رضا نجف‌زاده

طرح جلد: حمیدرضا وصّاف
حروفنگاری و صفحه‌آرایی: سمانه کیایی
آماده‌سازی و نظارت بر چاپ: مؤسسهٔ قصیده‌سرا
چاپ اول: ۱۳۸۱
چاپ: سحاب
تعداد: ۲۰۰۰ نسخه

۱۴۰۰ تومان

تلفن: ۸۷۱۷۲۲۹ ـ ۸۷۲۲۵۳۶
صندوق پستی ۶۳۵۴ ـ ۱۵۸۷۵
پست الکترونیک: *ghasidehsara@hotmail.com*

نجف‌زاده، رضا
مارکسیسم غربی و مکتب فرانکفورت / رضا نجف‌زاده.ـ تهران: قصیده‌سرا، ۱۳۸۱.
۲۰۰ ص.
ISBN 964-7675-47-x: ۱۴۰۰۰ ریال
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
۱. مارکسیسم. ۲. مارکسیسم ــ سرگذشتنامه و کتابشناسی. ۳. مکتب فرانکفورت. ۴. مکتب فرانکفورت ــ سرگذشتنامه و کتابشناسی. الف. عنوان.عنوان.
۳۳۵/۴ HX۴۰/ن۳م۲
کتابخانه ملی ایران ۲۷۶۵۳-۸۱م

فهرست

پیوست

تقدیم به
بابک احمدی

پیشگفتار

زمانی که مارکس به سال ۱۸۴۵ در یازدهمین نهاده‌اش دربارهٔ فویرباخ، برنامه دگرگونی را در دستور کار فیلسوفان قرار داد، شاید درست نمی‌توانست تصور کند که سخنش بعدها وارد دورهای هرمنوتیکی متعدد گردد و صورتبندی‌های متعددی در دانش سخن فلسفی و اجتماعی به خود بگیرد. تمام آنچه که از او به میراث مانده، به فراخور نفع یا میل و افق دانایی تأویل‌گران صورتها و پیامدهای متعدد یافته است.

مفاهیمی چون طبقه، ایدئولوژی، زیرساختار و روساختار، از خودبیگانگی و انقلاب وارد پویش‌های مختلف شده و تلقی او از شناخت، تاریخ، دولت، جامعه مدنی، دموکراسی، سوسیالیسم و کارگزار تغییر اجتماعی، در مقاطع مختلف، نظام آگاهی و وضعیت سیاسی را دستخوش تحول نموده است.

درست از همان زمان که اندیشه‌های او دستمایهٔ ایجاد انقلاب و تأسیس دولت شد، جریان دیگری به مطالعهٔ انتقادی این رویکرد ارتدوکس پرداخت و پیامدهای آن را همسنگ با شرّ جامعهٔ سرمایه‌داری دانست که به خرد ابزاری و شئ‌گونه شدن مناسبات انسانی دامن می‌زند. این جریان همان است که به‌رغم داشتن لایه‌ها و مسیرهای روش‌شناختی ـ نظری مختلف، نام واحد مارکسیسم غربی به خود گرفته است. جورج لوکاچ، آنتونیو گرامشی، کارل کورش و به نوعی ارنست بلوخ را نیاکان این

جریان می‌توان دانست. اینان از همان ابتدا سخن مارکس را وارد جریانهای مختلف فلسفه و نظریهٔ اجتماعی کردند.

امروز کمتر کسی هست که بخواهد نقش لوکاچ را در حوزهٔ نقد ادبی و سخن زیبایی شناسانه یا جامعه‌شناسی فرهنگ نادیده بگیرد؛ و همچنین است تأثیر انکارناپذیر اندیشه‌گرامشی بر بخش عظیمی از سخن سیاسی - فلسفی قرن بیستم ـ چه آنجا که به مؤلفه‌های روساختاری و نظری بهای زیاد می‌دهد و چه آنجا که از هژمونی و سلطه در نظام جدید و امکان جامعهٔ مدنی صحبت می‌کند. نقش این اندیشه‌گران همواره در سخن مارکسیستی، و البته غیرمارکسیستی هم، چشمگیر بوده است. سهم لوکاچ در دستگاه نظری متفکرانی چون لوسین گلدمن و فردریک جیمسون و سهم گرامشی در منظومهٔ فکری کسانی چون آلتوسر، پولانتراس و ارنستو لاکلو (در تحلیل گفتمان) و به‌کارگیری مدلهای تحلیل او در سخن پسا استعماری را نمی‌توان نادیده گرفت.

رویکرد آغازگران مارکسیسم غربی در پویش تاریخی خود، با سخنان دیگر آمیخته شده و باز صورت‌های گوناگون به خود گرفت. اخلاق‌گرایی کانتی، فلسفه تحلیل زبانی و ساختارگرایی به امداد این پروژه فراخوانده شدند و مارکسیسم اتریشی، مارکسیسم تحلیلی و مارکسیسم ساختارگرا پدید آمد. اما این همهٔ آن چیزی نبود که رخ داد.

درست زمانی که جورج لوکاچ به سال ۱۹۲۳ تاریخ و آگاهی طبقاتی را منتشر کرد، در آلمان جمهوری وایمار، مؤسسه پژوهشهای اجتماعی وابسته به دانشگاه فرانکفورت تأسیس شد و همین جاست که شالوده‌های «نظریهٔ اجتماعی انتقادی» رسماً پی‌ریزی شد. فرانکفورتی‌ها به پیروی از پدر معنوی خود، لوکاچ، به نقد فرهنگ و نقد جامعهٔ توده‌وار مبادرت کردند. آنان به بحران تمدن اندیشیدند و اینچنین «پیش از تاریخ پسامدرنیسم» آغاز شد.

اندیشه‌گران فرانکفورت سرفصلهای مهمی در حوزه‌های مختلف دانش فلسفی ـ اجتماعی ایجاد کردند. نقد پوزیتیویسم به عنوان نظریهٔ شناخت و فلسفه علم، نقد تکنولوژی و آگاهی تکنولوژیک، توجه به حوزهٔ فرهنگ (به‌ویژه موسیقی)، تأکید بر نیروی بالقوه ویرانگر هنر (که معطوف به آزادی است)، استفاده از روانکاوی و نظریهٔ زیباشناسی، به‌کارگیری روش دیالکتیک منفی (نقد تمامی مواضع فلسفی و نظریه‌های اجتماعی)، تأکید بر نقد ایدئولوژی به عنوان عامل مهمی در فرایند رهایی، بررسی ریشه‌های توتالیتاریسم و ظهور شخصیت اقتدار طلب، تبارشناسی خرد و تأکید بر خود ویرانگر بودنِ روشنگری (به‌عنوان پروژهٔ فریب انبوه)، توجه به فرد به عنوان کانون اندیشه و عمل و تأثیر بر رهایی آن از اقتضائات کلیّت (سیستم)، نفی هرگونه برداشت از «علم جامعه» و «علم تاریخ»، تلاش برای تدوین معرفت‌شناسی و روش‌شناسی جایگزین برای نظریهٔ اجتماعی، نقد جریان علم‌زده شدنِ سیاست و رویکرد مبتنی بر «مهندسی اجتماعی» و کشف ارتباط میان سرکوب مضاعف جنسی و حفظ اشکالِ ویژهٔ سلطه، همگی جزء میراث باقی‌مانده از اعضای نسل اوّل مکتب فرانکفورت است. آنان هرچند در جهت‌گیری‌های کلّی بر این موضوعات اتفاق نظر داشتند، امّا در حدود و ابعاد و دامنهٔ موضوعاتِ یادشده، بعضاً رویکردهایشان متفاوت بوده است. به عنوان مثال می‌توان به اختلاف نظر بر سر مسائلی چون فاعل انقلابی و عمل سیاسی میان کسانی چون آدورنو و هورکهایمر از یک سو و مارکوزه و بنیامین از سوی دیگر اشاره کرد.

همچون تمام اندیشه‌ها و مکاتبی که وارد آزمون و تجربهٔ تاریخی می‌شوند، نظریهٔ انتقادی مکتب فرانکفورت نیز خاصه پس از وقایع دههٔ ۱۹۶۰ و اوایل دههٔ ۱۹۷۰ ــ که مقارن بود با مرگ آدورنو و هورکهایمر ــ از داخل دچار تغییر پارادایم شد. نسل دوم نظریه‌پردازان انتقادی با ارزیابی

انتقادی منتقدان، مکتب فرانکفورت را با فضاهای جدیدی آشنا کرد. شاخص‌ترین ــ و نه تنهاترین ــ اندیشمند این دوره هابرماس بود. تحلیل او از فرایندهای ارتباط، به‌عنوانِ روایتی گفتمانی - نظری از شالوده‌های هنجاری کنش، تحلیل سلطه به‌عنوانِ «ارتباط به طور سیستماتیک تحریف شده»، از عمده‌ترین نظریه‌های اوست. هابرماس بر اساس پراگماتیسم اجتماعی خویش، که بر دستیابی به توافق تأکید می‌کند، بر آن است تا «پتانسیل عقلانی کنش ارتباطی» را آزاد ساخته راهی برای خروج از بحران باز کند. در زمان وی به مسائلی چون توسعهٔ اخلاقی، آسیب‌شناسی جامعه‌ای، پویش‌های عقلانی سازی و تکامل قانونی توجه بیشتری شد و تعلق خاطر او به توجیه هنجارین و ساختار عمیق ارتباط، او را به سمت فلسفه تحلیلی هدایت کرد. هرچند هابرماس و هم‌نسلی‌هایش همچنان در حوزهٔ دانش/سخن فلسفی و اجتماعی حضور دارند، آنچنان که جوئل اندرسون خاطرنشان ساخته است، بازنشست شدن وی به سال ۱۹۹۴ نشانه‌ای است بر پایان سلطهٔ نسل دوم نظریهٔ انتقادی. امروز نسل سومی از دل نظریهٔ نوانتقادی متولد شده است که مسیر مکتب فرانکفورت را به جهات دیگری هدایت می‌کند. این پروژه را اکسل هانث رهبری می‌کند. تأثیر اندیشه‌های انگلیسی - امریکایی و فرانسوی بر نسل دوم و سوم مکتب فرانکفورت و فراتر رفتن از ریشه‌های آلمانی - یهودی، نظریه انتقادی را به یک سنّت بین‌المللی تبدیل ساخته است.*

البته شاید اندرسون از این گفته بخواهد نتیجهٔ دیگری بگیرد، امّا تعیین مقاطعی برای ظهور یا افول یک جریان فکری، صرف‌نظر از ارتباط آن با مؤلفه‌های قدرت و منفعت، کاملاً نمی‌تواند وجوه صدق منطقی یا آزمون‌پذیر بودن و نتیجه‌بخش بودن آن را برای «همیشه» اثبات یا رد کند.

---

* Joel Anderson: *The «Third Generation» of the Frankfurt School;* in *Intellectual History Newsletter 22* (2000).

برای مثال پررنگ‌تر شدن جایگاه مارکس ـ به‌عنوان فیلسوف بحران و انقلاب ـ در سخن پسامدرن‌های ایتالیایی ـ امریکایی، و وجود ردّ پای متفکران دور و نزدیکی چون ماکیاولی و لوکاچ، آدورنو و فانون در آن حاکی از توان احیای نظریه‌های کهن است. آنتونیو نگری و مایکل هارت، امروز با پشتوانه هنگفتی که در نظریه‌های مارکسیستی غربی و سخن شالوده‌شکنانی چون فوکو و دلوز دارند و با بهره‌گیری از نظریه‌های پسااستعماری و سخن انقلابی و ستیزه‌جویانهٔ حاکم بر چپ نو دههٔ شصت، به کالبد شکافی وضعیت جهانی شدن ـ یا به تعبیر آنان امپراتوری ـ می‌پردازند. آنها با عطف توجه به موضوعاتی چون اطلاعاتی‌سازی جامعهٔ جهانی، قدرت مشرف بر حیات، ظرفیت انقلابی انبوه خلق و تأکید بر مبارزه در سطوح میکروفیزیک، کردار امپراتوری را به نقد می‌کشند. مدرنیسم در نگاه آنان، پروژه‌ای است در خون و آتش شناور که با سرکوب و جنگ و تسخیر هماهنگ بوده است و امروز اگر صحبت از استراتژی‌های صلح است، چیزی جز تغییر صورت رخ نداده است. نگری و هارت نه از بحران، بلکه از فساد و تلاشِ مستمر امپراتوری سخن می‌رانند. آنان در مانیفست جدید خویش، با ادبیاتی که هم از جهت غنای نظری و مفهومی و هم از نظر ساختار صوری، یادآور نوشته‌های مارکس است، با امید انقلابی‌ای که از او به ارث برده‌اند، عبور به فراسوی امپراتوری را وعده می‌دهند.

اثر حاضر، مجموعه گفتارهایی است دربارهٔ مارکسیسم غربی و اندیشه‌گران عمدهٔ آن با تأکید بر جریان موسوم به مکتب فرانکفورت و اعضای اصلی‌اش. نویسندگان گفتارها، متفکرانی‌اند که بعضاً خود در همین جبهه به شاخه‌های مختلف دانش فلسفی و اجتماعی پرداخته‌اند. در بخش پیوست، گفتارهایی دربارهٔ افکار و آثار دو تن از پسامارکسیست‌های ایتالیایی ـ امریکایی آمده است. در همین بخش

ترجمهٔ مقدمهٔ کتاب آنها، امپراتوری نیز آمده است. در اینجا با وجود پیوستگی‌ها، هر گفتار هویت مستقلی دارد و خواننده بدون رعایت ترتیب فصل‌ها می‌تواند فصل مورد نظر خویش را مطالعه کند.

به‌جز آنچه که داگلاس کلنر نوشته و به‌جز مطالب بخش پیوست، منبع گفتارهای این اثر، چنین است:

Routledge Encyclopedia of Philosophy; 10 Vs. General Editor: Edward Craig; First Published in 1998, by Routledge, London and New York.

بدون تردید اگر راهنمایی‌ها و تشویق‌های استاد بزرگوارم بابک احمدی و دکتر بهزاد سالکی نبود، مخاطرهٔ ترجمه و انتشار این مجموعه در من پدید نمی‌آمد؛ از آنها بسیار سپاسگزارم. از زهره آبیار و آذر نجف‌زاده که بخش‌هایی از این اثر را ویرایش و بازنویسی کرده‌اند و نیز از مسئولان محترم انتشارات قصیده‌سرا و ویراستار محترمشان تشکر می‌کنم.

رضا نجف‌زاده

مارکسیسم غربی*

جان تارنس**

در اینجا مارکسیسم غربی، به عنوان یک مفهوم عام در مورد مکاتب فکری مختلف مارکسیستی، که از زمان مرگ مارکس به سال ۱۸۸۳ در اروپا رشد و نما یافت به‌کار می‌رود. این واژه، گاهی به طور گسترده‌ای برای اشاره به آن دسته از فیلسوفان مارکسیست به‌کار می‌رود که تحت تأثیر ایدهٔ هگلی دیالکتیک بوده و توجهشان را به فرهنگ متمرکز کرده‌اند و بدین‌ترتیب به مخالفت با ابعاد اقتصادی سرمایه‌داری برخاسته‌اند. در معنایی وسیع‌تر مارکسیسم غربی دلالت بر دکترین خاصی ندارد، بلکه حاکی از دامنه‌ای از اقدامات و فعالیت‌هایی است که متفکران مارکسیست در جوامع سرمایه‌داری پیشرفته انجام داده‌اند. گرایش‌ها و علایق مارکسیستی غربی اساساً از سه نوع بوده است: ۱. معرفت‌شناختی: چه معیاری برای تشخیص صائب بودن نظریهٔ اجتماعی مارکسیستی و مخصوصاً مفهوم ماتریالیستی تاریخ وجود دارد؟ ۲. اخلاقی: آیا نقد

---

* Western Marxism

** John Torrance: Hertford College, University of Oxford, UK.

مارکسیستی سرمایه‌داری، مستلزم وجود معانی اخلاقی است؛ و اگر چنین است این اصول وظیفه‌شناختی از کجا ناشی می‌شوند؟ ۳. عملی: اگر امید به سرنگونی حتمی اقتصاد سرمایه‌داری، توهمی بیش نیست، عاملانِ انجام دگرگونی سوسیالیستی چه کسانی خواهند بود؟

در ارتباط با پرسش نخست، بین پیروان انگلس که به «سوسیالیسم علمی» تأکید دارند (یعنی مارکسیسم درست همانند علوم طبیعی، یک علم است) و کسانی که معرفت‌شناسی مارکسیستی را قائم بر یک دیالکتیک کاملاً متمایز از روش‌های علوم طبیعی می‌دانستند بحث‌های زیادی در گرفته است. پرآوازه‌ترین نمایندهٔ رویکرد دوم، جورج لوکاچ، فیلسوف مجاری بود که روش دیالکتیکی هگل را خط مشی خود قرار داد؛ البته با جایگزین ساختن آگاهی طبقاتی به جای روح (Geist)، به عنوان ابزاری برای خرد دیالکتیکی. بنابراین در رأی لوکاچ، حقانیت ماتریالیسم تاریخی و خیر کمونیسم، از طریق آگاهی طبقاتی پرولتاریای انقلابی به صورت دیالکتیکی بنا شده است. گرته‌برداری لوکاچ از دیالکتیک، بعدها توسط فیلسوفان مکتب فرانکفورت به کار گرفته شد و رشد یافت.

در ارتباط با مبحث دوم، اولین مخالفان مارکسیسم ارتدوکس انگلس، همچون ادوارد برنشتاین، نگاه خود را به بیرون از مارکسیسم متوجه ساختند، مخصوصاً مطالعات خود را بر فلسفهٔ کانت متمرکز کردند تا اصول اخلاقی محکمی را برای سوسیالیسم فراهم آورند. این موضع تا حدودی با کشف مجدد دست‌نوشته‌های پاریس (۱۸۸۴) مارکس جوان تغییر کرد. مارکسیست‌های بعدی، خاصه آنانی که با مکتب فرانکفورت مرتبط بودند، با استفاده از آثار مارکس جوان توانسته بودند اخلاق انسانگرایانه‌ای را که بر مفهوم از خود بیگانگی متمرکز بود بیرون بکشند.

در مورد مبحث سوم می‌توان گفت. اکثر مارکسیست‌های غربی

همچنان به پرولتاریا به‌عنوان کارگزار تغییر انقلابی می‌نگریستند؛ که اغلب همانند لوکاچ بین آگاهی راستین آن طبقه و آگاهی کاذب که نمایانندهٔ تأثیرات تحریف‌کنندهٔ ایدئولوژی بورژوایی است تمیز قائل می‌شوند. با وجود این مارکسیست‌های فرانکفورتی نظریهٔ انتقادی تأکید کردند که راه آیندهٔ آزاد انسان از عهدهٔ هر عامل خاصی جداست و صرفاً شیوهٔ «نقد» را در پیش گرفتند. در این میان آنتونیو گرامشی، مارکسیست ایتالیایی، سهم عمده‌ای دارد. وی معتقد بود که طبقه کارگر باید توان فکری‌اش را برای اِعمال هژمونی بر دیگر طبقات جامعه بورژوایی که پس از این در طرح براندازی سرمایه‌داری به پرولتاریا خواهند پیوست به‌کار گیرد.

ناهمسازی [میان گرایش‌های مختلف] مارکسیسم غربی در دههٔ ۱۹۶۰ آغاز گردید؛ یعنی زمانی که فیلسوف فرانسوی، لوئیس آلتوسر، هم کاربرد دیالکتیک هگل را مورد انتقاد قرار داد و هم اشکال مختلف مارکسیسم انسانگرا را نقادی کرد. آلتوسر معتقد بود که مارکسیسم، علمی است که مستلزم هیچ مبنای اخلاقی‌ای نیست. نقد او، با اصرار زیاد بر آن است که ذهنیت انسانی و مسائل فلسفی‌ای که مبتنی بر تمایز سوژه ـ اُبژه است توهمی بیش نیست.

مارکسیسم آلتوسری در دانشگاه‌های انگلیسی‌زبان رواج بسیار یافت و سبک ناهماوا و متناقض‌نمای او با واکنش‌ها و تصحیحاتی به پیدایش مارکسیسم تحلیلی در اواخر دههٔ ۱۹۷۰ انجامید. مارکسیسم تحلیلی با استفاده از روش‌های فلسفهٔ تحلیلی و علوم اجتماعی معاصر، متون مارکس را به شیوه‌های مرسوم‌تری بازکاوید تا تفکر مارکسیستی را با مذاقّهٔ آکادمیک غیرمارکسیست‌ها بازسازی نماید. مارکسیسم تحلیلی به‌عنوان یک گرایش ـ و نه جنبش ـ نشانگر مرحلهٔ نهایی فرایندی است که با لوکاچ آغاز شد؛ فرایندی که با دوری گزیدن از سیاست، سنت مارکسیسم را به مطالعات آکادمیک محض بازگرداند.

۱. مارکسیسم بین‌الملل دوم*

مارکس به سال ۱۸۸۳ درگذشت در حالی که موضع فلسفی خود را برای حواریانش ناروشن رها کرد. نوشته‌های فلسفی اولیه‌اش عموماً منتشر نشده و ناشناخته بودند. مارکس رویکرد خود را «ماتریالیسم» نامید، اما آنچه که این مفهوم در مخالفت با فلسفهٔ ایدئالیستی و مذهب و فلسفهٔ تاریخی، به تولید و بازتولید حیات مادی فضیلت توصیفی می‌دهد، کاملاً محرز و مشخص نبود. انگلس جای مارکس را گرفت و تأثیر وی تا زمان مرگش به سال ۱۸۹۱ بسیار چشمگیر است. تا اینکه عدم یقین و تردیداتی که در مورد میراث مارکسی وجود داشت از سوی نسل بعدی نظریه‌پردازان مارکسیست حل و فصل شد. گهگاه فیلسوفان، روشنفکرانی را که در رشد سریع جنبش‌های طبقهٔ کارگر مشارکت داشتند، از نظر سیاسی جهت می‌دادند.

انگلس، اقتصاد مارکس را شکل فربه شدهٔ اقتصاد سیاسی کلاسیک می‌دانست و معتقد بود مارکس همان کاری را برای تاریخ انجام داد که داروین برای تکامل زیست‌شناسی. او بر این نظر بود که سخن مارکس با اکتشافات علوم طبیعی جمع شده و حقانیت هستی‌شناسیِ دیالکتیکی-

---

* در اینجا مناسب است که اشاره‌ای هم به مارکسیسم بین‌الملل اول شود: بین‌الملل اول یا انجمن بین‌المللی کارگران در سال ۱۸۶۴ به دنبال جبران شکست‌های جنبش کارگری اروپا در سال‌های ۱۸۴۸ تا ۱۸۴۹ تشکیل شد. این انجمن قصد داشت تا زمینه همبستگی میان کارگران لندن و پاریس را با رفقای لهستانی که در شورش ۱۸۶۳ کشته شده بودند فراهم آورد. بین‌الملل به سرعت زیر نفوذ فکری کارل هینریش مارکس قرار گرفت و به حیات خود تا ۱۸۷۶ ادامه داد. با اینکه بین‌الملل اول خود نقشی از پیش تعیین‌شده در برپایی کمون پاریس نداشت ولی مارکس و سایر فعالان جنبش بین‌الملل اول را واقعه‌ای پراهمیت ارزیابی کردند و به دفاع از آن برخاستند. چنین پشتیبانی‌ای عملاً اعضای میانه‌رو وابسته به اتحادیه‌های کارگری، خصوصاً اتحادیه‌های بریتانیایی را از خود دور کرد (نقل از کتاب رزا لوکزامبورگ، نوشتهٔ تونی کلیف، ترجمهٔ نسترن موسوی؛ انتشارات روشنگران و مطالعات زنان ــ ۱۳۸۰). ــ م.

ماتریالیستی[1] را باز می‌نماید و بنابراین پرسش‌های معرفت‌شناختی و اخلاقی با پیشرفت علمی پاسخ داده خواهد شد. از این رو تقریر انگلس از مارکس، به «سوسیالیسم علمی» نامبردار شد.

انگلس همچنین بر آن بود که کاستی‌های نظریهٔ تاریخی مارکس را برطرف کند. او ماتریالیسم تاریخی را با تأثیر و تأثر متقابل بین «زیرساختار[2]» و «روساختار[3]»، به عنوان یک تئوری علّی در نظر گرفت و بر این اعتقاد بود که توسعهٔ نیروهای تولید فقط در «مرحلهٔ نهایی» مقدّر خواهد شد. انگلس همچنین یک «روساختار ایدئولوژیک» به «روساختار قانونی و سیاسیِ» مارکس افزود. او برای اینکه از ایدئولوژیک شدن سوسیالیسم علمی جلوگیری کند، اصطلاحِ «آگاهی کاذب» را به کار گرفت (به عنوان ناتوانی در دیدن اینکه علت عینی خواست‌ها و آرمان‌ها در منافع طبقاتی نهفته است) و معتقد بود که منافع طبقاتی، قدرتمندتر شده و انگیزه‌های واقعی را یکپارچه می‌کند و در بلندمدت، با چشم‌پوشی از انگیزه‌های ذهنی کوتاه مدت، رواج و ثبات گسترده‌ای خواهد یافت. این به معنی آن است که شرح دهیم چرا روساختارها از منافع طبقاتی مستقل بوده و بی‌طرف هستند و اینکه چرا فهم علمی تاریخ، از فهم مشارکت‌کنندگان [در تاریخ] و وقایع‌نامه‌ها متفاوت است. اما سوسیالیسم علمی، باید پرولتاریا را قادر سازد که اهداف طبقاتی‌اش را با ایمان به پیروزی حتمی دنبال کند، از این رو منافع پرولتاریا مقارن با پیشرفت مادی است. همان‌طور که پیداست، انگلس اندیشه‌های مارکس را به طرزی عوامانه به یک نظام ذهنی[4] بسته تبدیل کرد.

کارل کائوتسکی، پیشرو نظریه‌پردازان مارکسیسم بین‌الملل دوم،

---

1. dialectical and materialist ontology
2. base
3. superstructure
4. intellectual

فلسفه انگلس را با آمیزه‌ای از ماتریالیسم، پوزیتویسم و داروینیسم ــ که در میان متفکران نوپای آلمان دهـهٔ ۱۸۷۰ رواج داشت ــ تـفسیر نـمود. خوانش کائوتسکی به شدت جبرگرایانه بود. وی به حتمی بـودن بـحران تاریخی سرمایه‌داری و انـقلاب پـرولتری بـه‌عنوان راه‌حـل‌های جـزمی[1] مسائل نظری و سیاسی، ایـمان وثـیق داشت. امـا تـوجه نکـرده بـود کـه اجتناب‌ناپذیر بودن سوسیالیسم، ناظر بر هیچ اصل اخلاقی‌ای نیست. این جـبرگرایـی بـا یک راهـبرد سیاسی مـلاحظه‌کـارانـه تـوأم بـود کـه از اتحادیه‌گرایی تجاری و پارلمانتاریسم به‌عنوان ابزارهای سازماندهی طبقهٔ کارگر برای رسیدن به «روز موعود[2]» نهایی، استفاده می‌برد. اما در عین حال در مورد اینکه این ابزارها موقعیت کارگران را دائماً پیشرفت داده و از قطبی شدن جلوگیری کند، تردید داشت.

جـبرگرایـی کـائوتسکی تـوسط هـمقطار تـجدیدنظر طـلبش ادوارد برنشتاین مورد حمله قرار گرفت. برنشتاین که تجربه‌گرایی و سوسیالیسم تکـاملی‌اش تـحت تأثیر فـابین‌های انگـلیسی* بـود، درصـدد بـود کـه مارکسیسم دکترین انقلابی را ــ که او به تأسی از دیالکتیک هگـلی از آن ایراد مـی‌گرفت ــ بپیرایـد. وی از راهـبرد اصـلاح‌طلبانه بـرای دسـتیابی قانونی و دموکراتیک به سوسیالیسم حمایت می‌کرد. برنشتاین با تأکید بر مدل انگلسی کنش متقابل مبنا و روساختار، معتقد بود که تکامل اجتماعی باعث خواهد شد که اخلاقیات تأثیر مسلطی بر تولید بگـذارد. وی ایـن

1. doctrinair
2. decisive hour

* انجمن فابین‌ها (Fabians) به سال ۱۸۸۶ در لندن تشکیل شد. از این انجمن رویکردی به نام فابینیسم شکل گرفت که به اجرای اندیشه‌های سوسیالیستی علاقه‌مند بود. فابین‌ها بیشتر نگرش‌های التقاطی داشته و بر اصلاحات مفصل عملی و تفکرات نظری پویا تأکید داشتند. آنان با اقتصاد بازار آزاد لیبرال‌ها موافق نبودند و بـر لزوم اقـدامـات دولت بـرای تأمین تساوی بیشتر و از بین بردن فقر تأکید می‌کردند. ادوارد برنشتاین (۱۹۳۲-۱۸۵۰) نیز در دوران تبعید در انگلستان با فابین‌ها رابطه دوستانه‌ای داشت. ــ م.

موضع اخلاقی را برحسب عام‌گرایی اخلاقی[1] ارائه نمود و به سبک نوکانتی‌ها منکر علمی بودن آموزهٔ عملی‌ای چون سوسیالیسم بود.

مارکسیسم ارتدوکس همچنین مورد انتقاد فیلسوفان نوکانتی‌ای که از ماتریالیسم منسوخِ انگلس دل آزرده بودند قرار گرفت. سوسیالیست‌های اخلاقیِ مکتبِ ماربورگ* بر آن بودند که اخلاق نمی‌تواند مبتنی بر انسان‌شناسی[2] باشد و معتقد بودند که اصول کانتی ـ که هر انسان باید به‌عنوان هدف به آن بنگرد نه وسیله ـ از رفتار کردن با کارگران به‌عنوان کالا جلوگیری می‌کند. کارل ورلاندر[3] معتقد بود که نظریه تاریخ مارکس و اخلاق کانتی به طور دوجانبه مکمل هم هستند: ارزش تقلیل‌ناپذیر فرد، به‌طور ضمنی بر انسجام انسانی گسترده دلالت دارد و ارتباط انقلاب کارگری (پرولتاریایی) و رهایی بشری را توجیه می‌کند.

احیاگری کانتی بیشترین تأثیر را در مارکسیسم اتریشی داشته است. در اوایل قرن نوزدهم، روشنفکران برجسته حزب سوسیال دموکرات اتریش، ماکس آدلر[4]، اوتو باوئر[5]، رودلف هیلفردینگ[6] و کارل رنر[7] همگی مفهوم تجربی سوسیالیسم علمی را به عنوان یک سیستم جامعه‌شناختی پذیرفته بودند. هیلفردینگ این رویکرد را در اقتصاد به کار برد، رنر در حقوق و باوئر در سیاست. اینان به علم‌گرایی اخلاقی نوکانتی‌ها ایمان وثیق داشتند. آدلر نیز بیشتر به مبانی معرفت‌شناختی پرداخته است. در

---

1. ethical universalism

* Marburg School: از طریق مطالعات هرمن کوهن (۱۹۱۸-۱۸۴۲) در طول سال‌های میان دهه ۱۸۷۰ و ۱۸۸۰ پدید آمد. حلقه هرمن کوهن از جمله جریان‌های نوکانتی‌ای است که تأثیر زیادی بر برخی مکاتب اخلاقی و حقوقی قرن بیستم داشته است (به‌ویژه در اندیشهٔ یهودی). پل ناتُرپ و ارنست کاسیرر نیز از نوکانتی‌های مکتب ماربورگ بوده‌اند. ـ م.

2. anthropology
3. Karl Vorländer
4. Max Adler (1873-1937)
5. Otto Bauer (1881-1938)
6. Rudolf Hilferding (1877-1941)
7. Karl Renër (1870-1950)

مقابل تفسیر مکانیستی انگلس که به نظریهٔ علّی‌ای انجامید که همهٔ پدیده‌های اجتماعی را از نوع روانی و روحی می‌داند، آدلر استدلال کرد که علیّت اجتماعی، تنها زمانی می‌تواند به صورت تجربی مطالعه شود که مفهوم مارکسی «انسانیت اجتماعی شده»[1] یک مقولهٔ استعلایی پنداشته شود که برای شناخت، به صورت پیشینی لازم می‌آید. دیگر مارکسیست‌های اتریشی تحت تأثیر پوزیتویسم ماخ[2] و حلقه وین[3] بودند و با مارکسیست‌های کانتی اختلاف داشتند.

ناهمگرایی بین مارکسیسم و جریان‌های روشنفکری جدید، تفاوت‌های ملی را بازتابید و ایدئولوژی‌های متنازع طبقهٔ کارگر را به صحنه آورد. از همین رو تجدید نظرطلبی برنشتاین تحت تأثیر اصلاح‌گرایی لیبرال قرار گرفته بود و رادیکالیسم لوکزامبورگ تحت تأثیر سندیکالیسم. سندیکالیسم، نوع آنارشیستی ستیزه‌جویی اتحادیهٔ تجاری که در فرانسه شکل گرفت، جایگزین انقلابی مارکسیسم قبل از جنگ اول جهانی شد و جورج سُرل[4]، به عنوان یک مارکسیست غیر ارتدوکس قهرمان این جریان بود. وی برخی گرایش‌های بعدی مارکسیسم غربی را نیز پیش‌بینی کرد.

سرل تصور سوسیالیسم علمی را به همراه اغلب انگیزه‌های عقلانی دیگر مارکسیستی ردکرد و در عوض مارکس را فردی اخلاق‌گرا ـ همانند خودش ـ پنداشت. او کاپیتال (۱۸۶۷) مارکس را توصیف سقوط نظام اقتصاد سرمایه‌داری می‌دانست که برچیده شدن جامعهٔ بورژوایی را تعهد کرده است و به اخلاق به عنوان عنصر آزادی‌بخش طبقه کارگر توجه نمود. سرل پس از سرخوردگی از تجدیدنظرطلب‌ها، به سندیکالیسم و کنش مستقیم روی آورد. از نظر وی نبرد طبقاتی یک واقعیت محوری

1. socialized humanity
2. Mach (1838-1916)
3. Vienna circle
4. Georges Sorel (1847-1922)

است و رسالت اسطورهٔ مارکس این نیست که ستیزه‌جویی صنعتی کارگران را پیش‌بینی یا جهت‌دهی کند، بلکه این وظیفه را داشته که رسالت انقلابیشان را به آنها الهام کند. کارگران باید با خشونت یکپارچه و تنزیه شده، خصیصه‌های اخلاقی قهرمانانه را که برای سرنگونی سرمایه‌داری مورد نیاز است فراهم آورند و جامعه‌ای از تولیدکنندگان جدید بنا سازند.

در همین فاصله، مارکسیسم ایتالیایی، از قِبَل کارهای آنتونیو لابریولا*، تا حدودی انگِ ارتدوکسی خورد. وی فیلسوفی آکادمیک و هگل‌گرایی ضدمتافیزیک بود. شرح لابریولا از مفهوم ماتریالیستی تاریخ، با روایت‌های کلان جبرگرا و دگماتیک در تضاد بود و رویکرد روشن‌بینانه‌تر و در عین حال انسان‌گرا و تجربی‌اش در ایتالیا تأثیر زیادی به جا گذاشت.

در طی این مدت، مفهوم ایدئولوژی، بار معنایی منفی‌ای را که در نزد مارکس و انگلس داشت از دست داد، تا آنجا که مارکسیست‌ها دیگر بین علم و اخلاقیات تمایز قائل بودند. برنشتاین استدلال کرد که اگر تمام ایده‌های غیرعلمی، ایدئولوژیک هستند، پس مارکسیسم نیز باید یک ایدئولوژی دانسته شود، چرا که خود بیش از همه مبتنی بر آرمان‌های اخلاقی است. کائوتسکی، تفاوت «سوسیالیسم علمی» و «آرمان‌های سوسیالیستی[1]» را قبول داشت اما مفهوم اخیر را از «ایدئولوژی بورژوایی» متفاوت می‌دانست؛ در این وجه که فقط این آرمان‌های سوسیالیستی هستند که امروز با نیازهای بشریت تطابق دارند. با وجود

---

* Antonio Labriola (1843-1904): آغازگر مارکسیسم نظری در ایتالیا. با انگلس، کائوتسکی و برنشتاین ارتباط تنگاتنگی داشته است. وی تکوین تفکر ایتالیایی را عمیقاً تحت تأثیر قرار داد. میراث فکری او با ایدئالیسم کروچه و جنتیله در افتاد و تأکید او بر خلاقیّت انسانی به گرامشی کمک کرد تا کمونیسم ایتالیایی را به خصیصهٔ نقد و انعطاف‌پذیری مجهز سازد. لابریولا مفاهیمی چون «ریخت‌شناسی اجتماعی»، «فلسفهٔ عمل»، «پداگوژی اجتماعی» و «روش تکوینی» را وارد سخن مارکسیستی کرده است.ـم.

1. socialist ideals

این، لنین زمانی که در سوئیس در تبعید به سر می‌برد، نوشته بود که نبرد طبقات، شامل تضاد آشکار بین ایدئولوژی سرمایه‌داری بورژوایی و ایدئولوژی سوسیالیستی پرولتاریا است که غلبه و برتریش را باید تاریخ طرح‌ریزی کند.

۲. مارکسیسم غربی

مارکسیسم غربی به مفهوم دقیق‌تر، در سال‌های بین انقلاب روسیه و مرگ استالین پدید آمد؛ دوره‌ای که شکاف میان کمونیسم روسی و سوسیالیسم غربی عمیق‌تر شد. گرانیگاه ایستارهای مارکسیسم غربی، این ادعاست که مارکس با سرشتی هگلی، یک فیلسوف دیالکتیکی است که توسط انگلس و راست‌آیینی بین‌الملل دوم بد تعبیر شده است. مارکسیسم غربی توسط لوکاچ و کارل کُرش[1] پدید آمد؛ فیلسوفانی که پس از مشارکت در انقلاب‌های ناموفق مجارستان و آلمان به نوشتن پرداختند. لوکاچ در تاریخ و آگاهی طبقاتی (۱۹۲۱) استدلال می‌کند که از نظر مارکس ــ همچنان که از نظر هگل ــ تاریخ آدمی، کلیتی پویا و محل آشکارگی خِرَد است که باید به صورت دیالکتیکی ادراک شود و این ادراک، بخشی از فرایندی است که توسط آن، «کل» دستخوش دگرگونی شده و حقانیت آن فقط در نزد کارگزار تاریخی است. پرولتاریا، کارگزار تاریخی است که از طریق کنش انقلابی، با کل آشنا شده و به صورت آگاهانه و اراده‌مند، آن را دگرگون می‌سازد. پرولتاریا به طور مضاعف توسط تاریخ، موقعیتِ برتری می‌یابد؛ با آزاد کردن خودش، بشریت را از استثمار رهایی می‌بخشد و تناقضات فلسفه را در مدل بی‌شبههٔ وحدت نظریه و عمل رفع خواهد کرد.

لوکاچ، از تجربه‌گرایان و تجدیدنظرطلبان به خاطر جداسازی واقعیت‌های اجتماعی از کلّ، انتقاد کرد؛ چرا که از نظر او واقعیت‌های

1. Karl Korsch

اجتماعی، اموری قابل شناخت بوده و با تحول ساختاری کل، دستخوش تغییر می‌شوند. وی برخلاف مارکسیست‌های کانتی و مارکسیست‌های پوزیتویست معتقد بود که دوگانگی «هست» و «باید» نشانگر جدایی اجتماعی تفکر و عمل است که در فرایند تاریخ، امری غالب بوده است و می‌تواند به وسیلهٔ فهم دیالکتیکی تاریخ از میان برداشته شود. با رد داعیه‌های علمی که برای مارکس و انگلس اهمیت زیادی داشت، لوکاچ اعتبار مارکسیسم را بر تصور تاریخی خودش از «حقیقت[1]» بنا نهاد. این تصور، تفاوت علوم اجتماعی و ایدئولوژی را به حداقل کاهش داد، که هر دو آنها تجلیاتِ آگاهیِ شی شدهٔ[2] بورژوازی هستند و روابط اجتماعی شی شدهٔ بازار را، که اقتصادِ یک عینیّت موهوم را به دست می‌دهد بازمی‌تاباند. در نظر لوکاچ، هیچ «قانون دیالکتیکی»ای، آن طور که انگلس مدعی بود، نمی‌تواند از علم به دست آید و هیچ قانون تاریخی‌ای خارج از آگاهی پرولتاریا موجود نیست. ماتریالیسم تاریخی یک روش انتقادی - انقلابی است که با نقد مارکس از اقتصاد سیاسی بورژوایی یا نقد خود لوکاچ از فلسفهٔ بورژوایی تجلی می‌یابد.

لوکاچ هشدار داده بود که کارگران، به عنوان «سوژه-ابژه‌های یکی‌شده تاریخ»[3]، تنها زمانی می‌توانند از شیءشدگی[4] و آگاهی کاذب رهایی یابند که توسط رهبری مارکسیست، تنویر شوند. دست آخر اینکه وی نظریه آگاهی طبقاتی را به زبان لنینی تبیین می‌نماید و به عنوان شرّی کم‌خطرتر از سرمایه‌داری، مورد قبول استالینیست‌ها واقع می‌شود. بنابراین اندیشهٔ وی، هر دو چهرهٔ انتقادی و ارتدوکس را با هم داشت که بعدها در میان دیگر نظریه‌ها به طور فزاینده‌ای قدرت گرفت.

همین جنبهٔ انتقادی افکار لوکاچ بود که نظریهٔ انتقادی را به مکتب

---

1. truth
2. reified consciousness
3. Identical subject-object of history
4. reification

فرانکفورت الهام کرد. مؤسسه تحقیقات اجتماعی فرانکفورت در ۱۹۲۳ تأسیس شد؛ چهره‌های اصلی آن، ماکس هورکهایمر، تئودور ویزنگروند آدورنو و هربرت مارکوزه بودند که بالغ بر چهل سال در آلمان و امریکا فعالیت داشتند. محققانِ فی‌الواقع فیلسوفِ مؤسسه، رویکردهای جدید مارکسیستی را به اقتصاد، سیاست و ادبیات بسط دادند. اریک فروم، بانی مکتب فرهنگ‌گرای روان‌کاوی، نیز یکی از اعضای مؤسسه بود.

مکتب فرانکفورت به صورت افراطی بر اینکه دیگر امیدی به اصلاح تمدن مدرن وجود ندارد تأکید می‌ورزید. آنها به امکان یک آیندهٔ اتوپیایی ایمان داشتند، اما نه از طریق انقلاب پرولتاریایی، و هیچ برنامهٔ عمل سیاسی‌ای نداشتند. از این رو آنها با عقیدهٔ لوکاچ مبنی بر خودبسندگی فلسفی دیالکتیک موافق بودند. آرمان‌گرایی آنها، هم از حیث معرفت‌شناختی و هم از حیث اخلاقی، مستلزم مقدماتی دیالکتیکی برای طرز تلقی ضدبنیانی[1] متفاوتشان است. این نگرش بنیان‌برافکن هم علیه سرمایه‌داری و هم علیه سوسیالیسم دولتی روسیه جهت‌دهی شد، همچنان که علیه فاشیسم، لیبرالیسم و فلسفه‌های بورژوایی متعدد، خاصه اثبات‌گرایی و اگزیستانسیالیسم.

آنها مارکسیسم را روش می‌دانستند نه نظریه، و روانکاوی را برای شرح و تبیین ریشه‌های توتالیتاریسم و اقبال توده‌ها به آن به کار بستند و نقد ماکس وبر از بروکراسی را توسعه دادند. این طیف، بر همگرایی فزایندهٔ دولت و اقتصاد (سرمایه‌داری دولتی) و جایگزینی ایدئولوژی سنتی با تولیدات گریزگرای استاندارد شدهٔ «صنعت فرهنگ[2]» مدرن تأکید کردند. اصحابِ فرانکفورت، افراط‌گرایی ناموجهی را که عقلانیّت روشنگری را به بتواره‌سازی[3] علم و تکنولوژی کشانده است به نیش نقد

1. antifoundational
2. culture industry
3. fetishization

آراستند؛ افراط‌گری‌هایی که ارزش‌های انسانی را می‌فرساید و در قالب «خرد ابزاری[1]» به بهره‌برداری تمامت‌طلبانه و محافظه‌کارانه از جامعهٔ انسان‌زدایی شده منتهی می‌شود. این امر با مدل هگلی عقلانیت دیالکتیکی در تضاد بود؛ اما تأکید آدورنو بر استقلال انتقادی از امور مطلق، تعبیر او از دیالکتیک منفی را در تعقید و ابهام فرو برد. گرچه فرانکفورتی‌ها اکثراً بدبین بودند، مارکوزه و فروم خود، دیدگاه بدبینانهٔ فروید را با یک رویکرد مارکسیستی، از نوعی که در نظریهٔ بیگانگی هست، به نقد کشیدند و با گرایش به عقاید ذات‌گرایانه[2] در موردِ طبیعت آدمی، موضع خوشبینانه‌تری دربارهٔ امکانات لذت، خلاقیت و اجتماع در پیش گرفتند.

رشد این مارکسیست‌های آلمانی، با تأملات کمونیست ایتالیایی، آنتونیوگرامشی در طول ده سال عمر وی در زندان فاشیسم، هم‌عرض بوده است. گرامشی نقد نوایدئالیستی بر اثبات‌گرایان را از بندیتو کروچه فرا گرفت و بر کنش متقابل دیالکتیکی «مبنا» و «روساختار» تأکید کرد. گرامشی با طرد سوسیالیسم علمی ارتدوکس به صورتی افراطی‌تر از لابریولا و با وفاداری به نظریهٔ مارکس در مورد فویرباخ (۱۸۴۵)، مارکسیسم را فلسفهٔ تاریخگرای عمل انسان می‌داند که در آن تفکر، یک فعالیت اجتماعی شرطی شده است و حقیقت، به پیرو کارکرد تاریخیش امری نسبی است. وی معتقد است که اعتقاد به قوانین تاریخی، صرفاً توهمی است ضروری برای پرولتاریا در نبردهای اولیه. این نگاه، شبیه دیدگاه سُرِل است که مارکسیسم را اسطورهٔ پرولتاریا می‌دانست.

نظریهٔ هژمونی، سهم گرامشی در مطالعهٔ نظام‌مندِ نظام‌های ایدئولوژی است. علاوه بر اعمال سلطهٔ دستگاه‌های اجباری دولت، طبقات حاکمه از طریق کنترل نهادهای فرهنگیِ «جامعهٔ مدنی» ـ کلیساها، مدارس،

1. instrumental reason
2. essentialist

رسانه‌های جمعی و غیره ــ در صدد دستیابی به هژمونی (رهبری) هستند و بقا و استواری این دستگاه قدرت، منوط به رضایت توده‌هاست. از آنجا که جامعهٔ مدنی مدرن به‌شدت توسعه یافته است، طبقهٔ کارگر می‌تواند سوسیالیسم را تنها با دستیابی به هژمونی «قبل از» تصرف دولت محقق سازد. هر طبقه به «روشنفکران ارگانیک» نیازمند است تا ارزش‌هایش را شکل‌بندی کند؛ اما ضعف کارگران از این حیث، آنان را به «رضایت انفعالی[1]» از ارزش‌های بورژوایی سوق داده، اگرچه رفتار عینی و واقعی آنها، نشانگر وجود نوعی آگاهی کاذب در آنهاست. نوشته‌های گرامشی منبع اصلی «نظریهٔ ایدئولوژی مسلط» است و به خاطر مبالغه در نقش صورت‌های ذهنی[2] مورد انتقاد قرار گرفته است.

قدرت گرفتن سوسیالیست‌ها و کمونیست‌ها در فرانسه پس از ۱۹۴۵، فیلسوفان مارکسیست را تشویق به هواداری از حزب کمونیست نمود. این امر با اقبال به هگل و دسترس‌پذیر شدن نوشته‌های پاریس مارکس و گرایش‌های جدید فلسفهٔ وجودی و پدیدارشناسی متقارن بود. مارکسیسم دورگهٔ ژان‌پل سارتر، موریس مرلوپونتی و دیگران، در چنین فرایندی پدید آمد. مارکسیسم از نظر سارتر، به معنای ماتریالیسم تاریخی و نزاع طبقاتی است که از توجیهاتِ طبیعتگرایانه تهی گردیده است و امروز وظیفهٔ فلسفه این است که در یک سیاق وجودی، این نظام فکری را بر عمل فردی مبتنی سازد. سارتر بیگانگی را با مفهوم کمبود[3] تبیین می‌کند. آزادی ذهنی در طی نبرد تاریخی برای تولید ــ که از عینیّت اجتماعیِ شیء‌شدهٔ «عمل منفعلانه[4]» ناشی می‌شود ــ پدید می‌آید. این دیدگاه، هگلی‌تر از نگرش‌های خود مارکس است. در این پروسه، افراد به آگاهی سلسله‌وار[5] محکوم می‌شوند که از آن تنها با آگاهی جمعی «گروه

1. passively consenting
2. ideas
3. scarcity
4. practico-inert
5. serial

مختلط[1]» می‌توانند رهایی یابند. از این رو وی از توجیه سورلی خشونت، به عنوان «صدق اخلاقی» و نیز به طور تعجب‌برانگیزی از استالینیسم به عنوان طرد رادیکال عینیّت بورژوایی حمایت می‌کرد.

موریس مرلوپونتی، همانند سارتر، مارکس را از طریق دیالکتیک ارباب و بندهٔ هگل تفسیر کرد. وی در ابتدا همانند لوکاچ، از توتالیتاریسم روسیه، به عنوان «شرّ کمتر»[2] که در طی زمان می‌تواند جامعه‌ای بدون برده‌های مزدبگیر پدید آورد جانبداری می‌کرد. اما پس از مرگ استالین، به سوسیال دموکراسی روی آورد و ترکیب سارتر از اگزیستانسیالیسم و بولشویسم را مورد حمله قرار داد. هنری لوفور و لوسین گلدمن در این دوره از مارکسیست‌های فرانسوی‌ای بودند که به جای فلسفهٔ وجودی، به مکتب فرانکفورت یا لوکاچ تعلق خاطر داشتند.

لئون تروتسکی در سال ۱۹۱۹ از روسیه تبعید شد و ناخواسته به سلکِ یاوران مارکسیسم غربی درآمد. تحلیل سیاسی او بسیار نافذ بود، اگرچه کتابی که در مورد اخلاق مارکسیستی نوشت تأثیر اندکی به جا گذاشت. تروتسکیسم به همراه مارکسیسم غربی، به جنبش چپ جدید که در دموکراسی‌های انگلیسی زبان در واکنش به جنگ سرد ظهور کرده بود، مدد رساند. انسان تک‌ساحتی مارکوزه (۱۹۶۴) تحلیل شبه مارکسیستی از سرمایه‌داری را به عنوان تمامت‌طلبی تکنوکراتیک مصرف‌گرا، توده‌پذیر کرد. او بر دانشجویان مبارز، اقلیت‌های نژادی و عصیانگران جهان سوم به عنوان کارگزاران جدید رهایی، صحه گذارد. اثر جانبی چپ جدید این بود که تحقیقاتی پیرامون موضوعات مربوط به مارکسیسم ایجاد کرد و همانند مارکسیسم غربی به دانشگاه‌های شرق اروپا رسوخ نموده و مطالعات انتقادی جدیدی را برانگیخت.

1. fused group
2. lesser evil

۳. ناهمسازی مارکسیسم غربی

فیلسوف کمونیست فرانسوی، لوئی آلتوسر، با انتشار کتاب برای مارکس[1] در سال ۱۹۶۵، بدیلی ساختارگرایانه را برای مارکسیسم دیالکتیکی ارائه نمود. برای مارکس با به کار بستن نظریهٔ جدیدی در مورد دوره‌های ایستایی و توقف تاریخ علم، بازتوانی علمی و نوسازی سخن مارکس را وعده داد. آلتوسر بر آن بود که گسست معرفت‌شناختی موجود بین ایدئولوژی انسان‌گرا و تاریخی مارکس جوان را که بر «مسئله‌نمای سوژه[2]» مبتنی است و دانش دورهٔ بزرگسالی‌اش که بیانگر «تاریخ بدون سوژه‌ها» است ردیابی کند. روان‌کاوان یک قرائت «بیماری‌نما[3]» از کاپیتال مارکس ارائه می‌دهند تا طرح کلی علم جدید را دراندازند، در حالی که زبان‌شناسیِ ساختارگرا مدلی برای باز تفسیر ماتریالیستی تاریخ به دست داده است. اکنون دیگر مارکسیسم نظریه‌ای غیرتاریخی دربارهٔ «ساختارهای مسلط» است که «علیّت ساختاری» را که تأثیراتش توسط کارگزاران انسانی بروز کرده است باز می‌کاود. البته این در واقع نوعی کارکردگرایی اجتماعی است. تئوری هژمونی گرامشی، به قدری فربه و موسّع شده بود که ایدئولوژی را «سیمان اجتماعی عام»ی می‌دانست که ساختارهای اجتماعی را بازتولید می‌کند؛ این امر تحت الزامات کمونیسم، با القای توهم «کارگزاران آزاد» به افراد محقق می‌شود. حقانیت چنین نظریه‌هایی، به عنوان تأثیر ساختارهای نظری که علمی‌اند (و نه ایدئولوژیک) مسلم پنداشته شد. رویکرد آلتوسر به عنوان قرائتی نامسموع از مارکس، بازتابانندهٔ علاقهٔ فلسفهٔ فرانسوی به ساخت‌زداییِ سوژه است؛ طرحی که ازکسوف مکتب او و سقوط مارکسیسم فرانسوی جلوگیری کرد.

مارکسیسم ایتالیایی، همتایی را ارائه کرد که از مارکسیسم هگلی

---

1. *Pour Marx*

2. problematic of subject

3. symptomatic

خلاصی جست، اما در جهتی دیگر. گالوانو دلاولپ[1] و لوچیو کولتی[2] علیه ابعاد تاریخگرای مارکسیسم گرامشی و به نفع قرائت‌های تجربه‌گرایانه‌تر از مارکس واکنش نشان دادند. کولتی ــ به عنوان یک نمونه در میان بیشتر پسامارکسیست‌ها ــ تا آنجا پیش رفت که دیالکتیک و نظریهٔ بیگانگی و نهایتاً سوسیالیسم را رد نمود.

در دیگرسو، نظریه‌پردازان التقاطی‌تری که معتقد بودند نقد جامعهٔ مدرن با استفاده از مفاهیم مارکسیستی، دیگر صرفاً مارکسیسم نخواهد بود، مارکسیسم آلتوسری را دور زدند. در آلمان یورگن هابرماس با آمیختن مارکس با دیدگاه‌های نظری‌ای که از جامعه‌شناسی، فلسفهٔ زبانی و هرمنوتیک وام گرفته است، نظریه انتقادی را به کلی دگرگون ساخت. وی از مارکس به خاطر رویکرد تقلیل‌گرایانه در مورد کار[3]، تاریخ و رهایی انسان انتقاد کرده است. هابرماس معتقد است که کنش متقابلی که دربردارندهٔ ارتباط و ارزش‌های اجتماعی است، خود بُعد مستقلی از زندگی اجتماعی است؛ منافع انسانی در فرایند رهایی[4]، عنصر قوام‌بخش علوم اجتماعی که روش انتقادی دارد می‌باشد؛ چرا که تلویحاً به سوی یک «موقعیت گفتاری آرمانی[5]» جهت‌دهی می‌شوند. حقانیت اینها، همانند دیگر ارزش‌های انسانی، کارکرد گفتگوهایی است که به واسطهٔ مشارکت برابر همگان، از تحریف ایدئولوژیک محفوظ است. با وجود این منتقدان هابرماس اعتقاد ندارند که وی بتواند اثبات کند که گفتگوی آزاد براساس شرایط برابر حاکی از اجماع بر ارزش‌ها می‌باشد.

مارکسیسم تحلیلی در اواخر دههٔ ۱۹۷۰ و دههٔ ۱۹۸۰ تا حدودی به‌عنوان واکنش سوسیالیست‌های آکادمیک به تندروی‌های آلتوسری در کشورهای انگلیسی‌زبان توسعه یافت. مارکسیسم تحلیل‌گرا، بیشتر با

---

1. Galvano della Volpe
2. Lucio Colletti
3. labour
4. emancipation
5. ideal speech situation

حرمت نهادن به احکام سنتی استدلال مشخص می‌شود تا اجماع نظری و سیاسی. براهین متقن کوهن[1] در این ادّعا که «مارکس ماتریالیسم تاریخی را به سمت نظریه‌های کارکردگرا کشانده» هم تفسیر علّی (انگلس) و هم تفسیر دیالکتیکی (لوکاچ) را به چالش طلبید. کوهن در بحثی با جان الستر[2]، از تبیین‌های کارکردگرایانهٔ مارکس دفاع کرد. جان الستر بر آن بود که گزاره‌های کارکردی، تبیینی‌تر از دیالکتیک نیست. سهم الستر در میراث مارکسیستی، عبارت است از تدوین مجدد نظریهٔ طبقهٔ مارکس در قالب مفاهیم «انتخاب عقلانی»[3] و یک رویکرد روانشناختی در تبیین ایدئولوژی. نویسندگان دیگری نیز هستند که درصدد برآمده‌اند معرفت‌شناسی مارکس را به عنوان صورتی از رئالیسم علمی معرفی کنند.

مارکسیست‌های تحلیل‌گرا تا حدودی به این سبب به پا خاسته بودند که لیبرالیسم اقتصادی و سیاسی را در دههٔ ۱۹۸۰ حیات مجدد بخشند. این نکته از آنجا پیداست که آنان نظریهٔ بهره‌کشی مارکس را از اندیشه‌های اقتصادی نامعتبر وی جدا دانستند و به نحوی عام‌تر، جایگاه «افراد» را در اندیشهٔ مارکس تثبیت نمودند ـ هم از نظر روش‌شناختی: در نظر گرفتن فرد به عنوان مبانی خُرد تبیین‌های تاریخی؛ و هم به صورت هنجاری: به عنوان ذینفع‌های آرمانشهر کمونیسم. به این ترتیب در این دوره مباحث دیگری نیز مطرح شد، پیرامون اینکه آیا مارکس نظریه‌ای دربارهٔ عدالت داشته است یا باید داشته باشد و اینکه آیا خودش با نظریهٔ ایدئولوژی منسوب به او موافق بوده یا نه؟ منتقدان رادیکال، مارکسیسم تحلیلی را سرگرمی دانشگاهی دپارتمان‌های بورژوایی می‌پندارند. از نگاه رادیکال‌ها، تحلیل‌گرایان همچنین می‌توانند زیست‌بوم دوستانی باشند که باقیمانده و ماترک قابل استفادهٔ مارکس را برای جهان پسامارکسی حفظ می‌کنند.

---

1. G. A. Cohen
2. Jon Elster
3. rational choose

ارجاعات و منابع تکمیلی:

1. Althusser, L. (1965); *Pour Marx*, Paris: Maspero; *For Marx*, trans. B. Brewster, London: Allen Lane, 1969. 2.

ـــ نقد بی‌رحمانه و تأثیرگذار و در عین حال متعصبانه انسان‌گرایی مارکسیستی.

2. Anderson, P. (1976); *Considerations on Western Marxism*, London: New Left Books.

ـــ این کتاب، نقد بسیار دل‌انگیزی است که توسط یک مارکسیست میانه‌رو نوشته شده است.

3. Bottomore, T. and Goode, P. (1978); *Austro-Marxism*, Oxford: Clarendon Press.

ـــ مجموعه‌ای بسیار عالی در معرفی مارکسیسم اتریشی. این کتاب، اثر دقیقی است که به مقولهٔ علّیت و غایت‌شناسی ماکس آدلر خیلی خوب پرداخته است.

4. Cohen, G.A. (1978); *Karl Marx's Theory of History: A Defence*, Oxford: Oxford University Press.

ـــ بازسازی متقن و انتقادی فلسفه تاریخ مارکس. متنی شاق و دشوار فهم.

5. Colletti, L. (1969); *Marxism and Hegel*, trans. L. Garner, London: Verso, 1979.

ـــ نقد عمیق و همه جانبهٔ میراث هگلی در مارکسیسم.

6. Engels, F. (1878); *Anti-Dühring*, trans. E. Burns, *Herr Eugen Dühring's Revolution in Science*, Peking: Foreign Languages Press, 1976.

ـــ یک اثر کلاسیک جدلی که نظام‌یافته‌ترین شرح «سوسیالیسم علمی» را ـ آنچنان‌که توسط مارکسیست‌های انترناسیونال دوم فهمیده شده بود ـ به‌دست می‌دهد.

7. ___(1888); *Ludwing Feuerbach and the End of Classical German Philosophy*, in K. Marx and F. Engels *Collected Works*, London: Lawrence & Wishart, 1975, ch. xxvi, 353-98.

ـــ کتابی که از دیدگاهی ارتدوکس به نگارش درآمده است. انگلس در اینجا به چگونگی جانشین شدن ماتریالیسم دیالکتیک به جای ایدئالیسم هگلی پرداخته و نظریهٔ آگاهی کاذب را شرح و تبیین نموده است.

8. Elster, J. (1985); *Making Sense of Marx*, Cambridge: Cambridge University Press.

ـــ تجزیه و شکافت استادانه و عالی بیشه بی‌جان ([dead wood = منظور اندیشه‌های مارکس است]) توسط یک مارکسیست تحلیلی برجسته. این کتاب، گزارش کوتاهی است از فردگرایی روش‌شناختی که به خاطر دفاع از یک مارکسیسم فردگرایانه معروف شده است. اِلستر در این اثر به اینکه مارکسیست‌ها ظهور انگیزه انقلابی را چگونه تبیین می‌کنند پرداخته است. او مخصوصاً به اقتصاد مارکس نیز توجه کرده است.

9. Geras, N. (1985); 'The Controversy about Marx and Justice', *New Left Review* 150: 47-85; and A. Callinicos, *Marxist Theory*, Oxford: Oxford University Press, 1989, ch. 7.

ـــ مطالعهٔ جامع و انتقادی مجادلات عمده‌ای که بر سر فلسفه اخلاق مارکس وجود داشته است.

10. Kolakowski, L. (1978); *Main Curents of Marxism*, vol. 2, *The Golden Age* and vol. 3, *The Breakdown*, trans. P.S. Falla, Oxford: Clarendon Press.

ـــ روایت انتقادی جامع و همه جانبه‌ای از جریانها و رویکردهای مختلف مارکسیستی تا سال ۱۹۶۸.

11. Lukács, G. (1921); *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*, trans. R. Livingstone, London: Merlin, 1971.

ـــ مباحثی تاریخ‌ساز و بسیار مهم، که برای احیای فلسفه دیالکتیکی مارکسیسم غربی، جنبه حیاتی داشته و نظریهٔ انتقادی از دل آن برآمد.

12. Marcuse, H. (1964); *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Boston, MA: Beacon Press and London: Routledge.

ـــ اثری از یک مارکسیست فرانکفورتی که از جمله کتابهای توده‌پذیر و همه فهم می‌باشد. سبک و سیاق مارکوزه در اینجا حاکی از فضای سیاسی ـ اجتماعی دههٔ شصت است.

13. Marx, K. and Engels, F. (1934); *Selected Correspondence 1846-1895*, London: Lawrence & Wishart.

ـــــ این کتاب، نامه‌هایی است که انگلس بـه اشـمیت (در ۲۷ اکـتبر ۱۸۹۰) و مهرینگ (در ۱۴ جولای ۱۸۹۳) نوشته است. این نامه‌ها، جلوه‌هایی از تفسیر نظریهٔ تاریخ مارکس می‌باشند.

14. Merquior, J.G (1986); *Western Marxism*, London: Paladin.

ـــــ روایت کامل و قابل اعتماد از اندیشه‌های لوکاچ و گرامشی تا جـریان‌های پسا مارکسیسم؛ به‌علاوه کتابشناسی کاملی از این اندیشه‌ها و جریان‌ها.

15. Volpe, G. Della (1960); *Critique of Taste*, Trans. M. Caesar. London and New York: Verso, 1991.

ـــــ روایتگر بهترین و اصیل‌ترین رویکرد درمورد زیبایی‌شناسی مارکسیستی.

ارنست سیمون بلوخ (۱۸۸۵-۱۹۷۷)*

وینسنت گئوگگان**

بلوخ یکی از مبتکرترین فیلسوفان مارکسیست در قرن بیستم بود. علایق متافیزیکی و هستی‌شناختی وی، با نوعی «آرمانشهرگرایی خودآگاه»[1] ترکیب گردیده و سخن او را از اندیشه‌های مارکسیستی غالب مجزّا ساخته است. بلوخ به تحقیقات فلسفی کلاسیک، پیرامون مقوله‌های بنیادین علاقه‌مند است؛ اما نظام‌های آماری ثابت و بسته پیشین را از نظام انعطاف‌پذیر و باز خویش متمایز می‌داند. او در دستگاه هستی‌شناختی خویش، جهان را به عنوان فرایندی متغیّر، بی‌انتها و تمامی‌ناپذیر معرفی می‌کند. افزون بر این، ماتریالیسم خاص بلوخ، برخلاف بسیاری از مارکسیست‌های غربی قرن بیستم، جدایی اساسی انسان و طبیعت را برنمی‌تابد. وی با اعتبار بخشیدن به آرمانشهرگرایی، بر نظام معرفت‌شناختی ویژه‌ای متمرکز می‌شود که گرانیگاهش فرایندهایی است که از طریق آن، ماده‌های «جدید»[2]ی در آگاهی ظهور می‌کند. نظریه

---

* Ernst Simon Bloch

** Vincent Geoghegan: Department of politics, The Queen's University of Belfast; Northern Ireland.

1. self - conscious utopianism

2. «new» material

اجتماعی حاصل از این رویکرد که به شیوه‌های متفاوت و از ابعاد مختلف حسّی[1] بود، تکانه‌ها و امیال یوتوپیایی را حاصل آورد؛ این امر به عنوان مثال در تحلیل ساحت یوتوپیایی دین نیز مشاهده می‌شود.

۱. زندگی و آثار

ارنست سیمون بلوخ در لودویگ شافن[2] آلمان متولد شد. او در دانشگاه‌های مونیخ و ورزبورگ[3] تحصیل کرد و با حلقهٔ درس شاگردان خصوصی زیمل در برلین و حلقه وبر در هایدلبرگ پیوندهایی داشت. وی در قسمت عمدهٔ دوران کاری‌اش، به عنوان نویسنده‌ای آزاد و منتقدی مستقل زندگی کرد. همانند بسیاری از روشنفکران دست چپی یهودی مذهب، پس از به قدرت رسیدن هیتلر در سال ۱۹۳۳، آلمان را ترک کرده و به ایالات متحده هجرت نمود. در ۱۹۴۸ به اولین سمت دانشگاهی خود، به عنوان استاد فلسفه در لایپزیک آلمان شرقی منسوب شد. اگرچه در اوایل به رژیم آلمان شرقی تعلق خاطر داشت، عاقبت‌الامر با آنها سر ناسازگاری نهاد و در ۱۹۶۱ در جریان بازدید از آلمان غربی، دیگر از آنجا بازنگشت. متعاقباً در توبینگن استاد فلسفه شد و در همان‌جا حیات را وداع گفت. قابل توجه‌ترین کتاب‌های او عبارتند از: روح یوتوپیا (۱۹۱۸)، اصل امید (۹-۱۹۵۴) و الحاد در مسیحیّت (۱۹۶۸).

۲. متافیزیک و هستی‌شناسی

بلوخ در طول حیات فکری‌اش، تلاش نمود تا به مقولهٔ کهن «ماده»[4] صورت تازه‌ای ببخشد و نظریهٔ ماتریالیستی پویایی از هستی به دست

---

1. Sensitive
2. Ludwigshafen
3. Würzburg
4. matter

دهد. ماده به عنوان ذات و جوهرهٔ عالم، امری ایستا و بی‌جنبش[1] نیست بلکه مقوّم حرکت و مُثبِت رشد طبیعت و آدمی است. بدین‌منظور، وی از اکثر گفتمان‌های مارکسیسم غربی قرن بیستم که ساخت اجتماعی هستی را بر بعد طبیعی آن مقدم می‌داشتند، کناره گرفت. بلوخ در صورت‌بندی نخستین این ماده‌گرایی رادیکال، به «چپ ارسطویی» (مخصوصاً ابوعلی سینا و ابن رشد)* استناد می‌کند. عالم هستی، با «امکان»[2] مستغنی و بی‌انتهاست و موجبات رشد و نوآوری و مداخله آدمی را فراهم آورده و برآیندهای بدیل[3] ارائه می‌دهد. از یک چشم‌انداز انسانی، این بی‌انتها بودن[4]، هم یک فرصت[5] و استعداد عمل است و هم به مثابه محدودیت[6] و بند، مانع‌زا و دشواری آفرین. در نتیجه دامنه و امکان انتخاب تنگ گردیده و آدمی با مخاطرهٔ عدم قطعیّت[7] مواجه می‌شود؛ هم از این رو حیات انسان، امری آزمونی و تجربی است. بلوخ می‌خواست معمای[8] مارکسیستی ارتباط بین جبر و اختیار[9] را حل نماید. وی مشکل می‌توانست از فراذهنیّت[10] یا حاد اراده باوری[11] اجتناب نماید: امکان می‌تواند صورت غیر حسّی[12] و غیر عملی[13] به خود گیرد. اما حرکت و

1. inert

* طیّب تیزینی (Tayeb Tizini) از مارکسیست‌های عرب‌تبار، به سیاق بلوخ اما با هدف بازاندیشی میراث عربی ـ اسلامی و ارائه رویکرد ماده‌گرایانه از وضعیت تاریخی مسلمانان، به مطالعهٔ سخن فلسفی در میان مسلمانان پرداخته است. از نظر تیزینی، دستگاه نظری ابن رشد، حاوی فرایافت‌های سوسیالیسم، ماتریالیسم و سکولاریسم است. ـــ م.

2. possibility
3. alternative outcomes
4. open-endness
5. opportunity
6. constraint
7. hazardz of uncertainty
8. conundrum
9. freedom and necessity
10. ultra - subjectivity
11. hyper - voluntarism
12. nonsensical
13. impractical

جنبش عقلانی[۱]، صورت «ممکن واقعی عینی»[۲] به خود خواهد گرفت و چنین امکانی، بر تمایلات اجتماعی موجود مبتنی است. بنابراین، آرزو[۳]، با نوعی تجربه‌گرایی غیراثباتی ترکیب یافته است. بلوخ این امر را «تجربه‌گرایی پویشی»[۴] می‌نامد و از این رو، آن را از غایت‌شناسی جبرگرایانه‌ای که پیرو تمثیل میوهٔ بلوط و درخت بلوط است، تفکیک می‌کند. این تمثیل، انسانیت را بر حسب یک آیندهٔ ثابت و غیرقابل اجتناب درنظر می‌گیرد که ناشی از جریانات آهنین تاریخی است.

روش بنیادینی که بلوخ برای بررسی تنش‌های دینامیک در مورد ماده به کار می‌بندد، ایجاد مفاهیم مرکب[۵] پیرامون مقولهٔ «not» است. not به معنای تسجیل ابعاد بی‌انتها[۶] و غایب[۷] واقعیت است. بلوخ این فرایند را در گزارهٔ منطقی «S is not yet P» نشان می‌دهد. در عالم انسانی، not در صورت نیازها و احتیاجات آدمی، نمایان و پیداست. غیبت[۸]، در مورد نیاز اولیه‌ای چون غذا و معیشت، افراد را به سوی اشکال ماهرانه و آزموده‌تر کنش متقابل با طبیعت و جامعه سوق می‌دهد. انسان‌ها از این رو «not-yet» هستند، استکمال[۹] وجود آنها، در آینده نهفته است و پیوسته از این حرمان و جدایی، در رنج و بی‌تابی‌اند. not ساحت منفی فرایند تاریخی است و «امید»[۱۰] ساحت مثبت آن. امید «ذهنی»[۱۱] باید از امید «عینی»[۱۲] تمایز یابد؛ امید ذهنی شامل تجلی لاینقطع و همگانی چیزی است که «غایب» پنداشته می‌شود. اصل امید (۹-۱۹۵۴) بلوخ، به عنوان یک اثر فربه و اساسی، روایت دایرةالمعارف‌واری از تجلی‌های بی‌شمار

---

1. rational movement
2. objectively - real possible
3. aspiration
4. process empiricism
5. composite
6. unfinished
7. absent
8. absence
9. completion
10. hope
11. subjective
12. objective

امید در تاریخ بشریت است؛ از خیال‌پروری‌های[1] ساده تا نمایه‌های پیچیدهٔ کمال[2]. امید عینی، امکان ملموسی[3] است که در هر عصر متوالی، امید ذهنی را برای توسعهٔ فعالانهٔ جهان قادر می‌سازد.

۳. معرفت‌شناسی

در قاموس بلوخ، آگاهی[4]، حوزه و محدوده‌ای است تنگ دامنه. قلمرو امر فراموش و سرکوب شده، فراسوی مرزهای تحتانی‌ای که در دیگر نه آگاه[5] قرار دارد، توسط فروید تبیین شده بود. مرزهای فوقانی، محدودهٔ هنوز نه آگاه[6] را تعیین می‌کند. هنوز نه آگاه، فضایی است که ماده‌های جدید از آن وارد گسترهٔ آگاهی می‌شوند؛ یعنی زادگاه روان‌شناختی امر جدید[7]. این فضا، قلمرو نااندیشیده‌ای است که بلوخ قصد طراحیش را دارد و با استفاده از آن، کانون مرکزی معرفت‌شناسی خود را صورت‌بندی کرده است. تولید مواد جدید، از طریق مراحل نهفتگی[8]، الهام[9] و تبیین[10] حاصل می‌آید. نهفتگی، دورهٔ تخمیر فعال امر جدید است. حجم زیادی از آن، سطح آگاهی را به نقطه‌ای که دفعتاً وارد جهان آگاهی می‌شود، پایین می‌آورد؛ و این همان لحظهٔ الهام است: یعنی لحظهٔ ناگهانی و منوّر اشراق[11]. بلوخ سخت بر آن است که مقولهٔ معرفت‌شناختی خود را به مقولهٔ اجتماعی پیوند زند. بدعت و تجددی که وی «Novum» می‌نامد، در پیوندگاه شرایط ذهنی و عینی ظهور می‌یابد. برنامهٔ زمان‌بندی تاریخی، ماده‌ای را خلق می‌کند که در افراد انسانی سر از تخم بیرون می‌آورد؛ و

---

1. daydreams
2. perfection
3. concrete
4. consciousness
5. no - longer conscious
6. not-yet conscious
7. New
8. incubation
9. inspiration
10. explication
11. illumination

الهام به همان اندازهٔ افراد انسانی، حیثیت تاریخی دارد. این تأویل، با معنای مارکسیستی تاریخ آذین گردیده است: طبقات پیشرونده، واقعیت بنیادین ظهور Novum هستند. گذشته از اینها، ورود اولیه، از طریق اشخاصی چون مارکس که فوق‌العاده خوش قریحه و تیزهوشند، انجام می‌شود. تحقق تازگی[1]، مستلزم مرحلهٔ سوم این فرایند است (یعنی تبیین). این وظیفهٔ بغایت دشوار، فی نفسه نمایانگر امر جدید است؛ تا آنجا که جدول زمانی تاریخ را به عنوان قوّهٔ دائمی، باز وارد می‌کند. تحقق تازگی، همچنین، مستلزم غلبه بر مقاومت جهان موجود در برابر نو شدن[2] است. بلوخ جایگاهی را که زمان حال و آینده با هم مواجه می‌شوند، «جبهه[3]» می‌نامد. این واژه همانند کاربرد آن در امور نظامی، در اینجا نیز حکایت از پیش رفتن[4] دارد؛ البته هرچند ضرورتاً در این معنا صراحت ندارد.

۴. آرمانشهرگرایی[5]

بلوخ در هیچ کجا به اندازهٔ آرمانشهرگرایی خودآگاهش، مارکسیست نیست. او میان «یوتوپیای انتزاعی»[6] و «یوتوپیای انضمامی»[7] فرق می‌گذارد. یوتوپیای انتزاعی کارکرد یوتوپیایی را در ضعیف‌ترین شکل خود متجلی می‌سازد و صرفاً در محدودهٔ خیال جریان دارد و پشتوانه‌ای در منافع واقعی عصر ندارد. برعکس، یوتوپیای انضمامی در امکان عینی ریشه دارد و در نیروهای متصاعد دوران جریان یافته است. پرمعناترین و پرمایه‌ترین صورت کارکرد یوتوپیایی، نوع انضمامی آن می‌باشد.

مارکسیسم غیر ارتدوکس بلوخ، همچنین بر تلاش برای مهار ابعاد

---

1. newness
2. novelty
3. front
4. advancing
5. utopianism
6. abstract utopia
7. concrete utopia

گوناگون مذهب در پروژهٔ انقلابی‌اش ظهور و بروز یافته است. او در کتاب الحاد در مسیحیّت استدلال می‌کند که آگاهی دینی، بالقوه وسیله‌ای است برای اشتیاقات یوتوپیایی شده؛ و در آنجا این ادعای متناقض‌نما را مطرح می‌کند که: «تنها یک کافرکیش می‌تواند مسیحی خوبی باشد؛ و در عین حال، فقط یک مسیحی است که می‌تواند کافرکیش واقعی باشد» (9 :1972[1968]). بلوخ به ابعاد زمانمند تکانه‌های یوتوپیایی حساسیت زیادی دارد و معتقد است که افراد انسانی ممکن است از نظر جسمانی، تقارن زمانی داشته باشند، اما ضرورتاً از نظر صورت‌های آگاهی چنین نیستند ـ «تمام مردم در اکنون یکسانی به سر نمی‌برند». او در دههٔ ۱۹۳۰ اصطلاح «تقارن زمانی»[۱] را برای طراحی تجربه[۲] به کار گرفته و طبقهٔ دهقانان[۳] را به عنوان مثال ذکر می‌کند. از نظر بلوخ، مارکسیسم، از مؤلفهٔ یوتوپیایی و تخریب‌گر موجود در «تقارن زمانی» چشم‌پوشی کرده است و این قشر [طبقهٔ دهقانان] را فروگذارده تا فاشیسم آن را به خدمت گرفته، تحریف و مسخ نماید.

همچنین، با قطع نظر از رویکردهای اکثر مارکسیست‌های قرن بیستمی، مفهوم ماتریالیستی رادیکال بلوخ، «سوژهٔ طبیعی»[۴] است. مشخص است که ماده، فعال و پویاست. ماده، آگاهی راکه خارج از آن در شکل‌دهی انسانیت ظاهر گردیده است، پدید می‌آورد. پس آیا نمی‌توان آینده را به عنوان توسعهٔ خلاق در قلمرو طبیعت دانست؟

افزون بر این، از آنجا که زیست انسانی، اساساً نمی‌تواند از طبیعت جدایی‌پذیر باشد، بلوخ،کنش متقابل خلاق میان آن دو را در آینده در نظر می‌گیرد. طبیعت نیز «not-yet» خودش را دارد. بلوخ استدلال می‌کند که پیچیدگی چنین دنیایی، مستلزم جداسازی کلاسیک مفاهیم فضا و زمان

1. contemporaneity
2. experience
3. peasantry
4. natural subject

است. او شیفتهٔ مفهوم غیراقلیدسی[1] فضا گردیده که توسط ریمان[2] بسط یافته بود. در این معنای غیراقلیدسی، فضا، با متغیرهای مکانی جایگزین گردیده است. در قیاس با این روش، وی نوعی «زمان ریمانی» را پیشنهاد می‌کند که نه عام[3] است و نه تک‌خطّی[4]؛ بلکه شامل تکثر مقیاس‌های زمانی متعدد است. سازگاری تعاملی[5] انسانیّت و طبیعت تنها در آینده می‌تواند از نظر حدوث زمانی، همگرایی داشته باشد.

نوشته‌های او ترس‌انگیز و بدهیبت است: پیچیدگی ساختاری و پراکنده‌گزینی[6] صوری، به همراه سبکی که با استعارهٔ opaque مرصّع شده است، جناس‌های[7] ترجمه‌ناپذیر، واژه‌پردازی[8]های نامفهوم و صنعت بیان[9] مفرط و افزون از حدّ.

از این گذشته، ریخت سیاسی بخش اعظم کتاب‌هایش، مارکسیسم ـ لنینیسم ناتراشیده‌ای را باز می‌نمایاند که تجدید ساختار نشده است. بلوخ به جز مباحثه‌هایی که با لوکاچ جوان انجام داده بود، تأثیر اندکی بر دیگر چهره‌های شاخص مارکسیسم قرن بیستم نهاده است و [به جرأت می‌توان گفت] اصلاً بر وقایع و صنایع فلسفی برجستهٔ قرن، نفوذی نداشته است.* با وجود این هنوز در میان برخی طیف‌ها، تمایلاتی هم به آثار او وجود دارد. متکلمان و الهی‌دانان رادیکال، همواره تحلیل با کیاست او را در مورد بعد یوتوپیایی مذهب ستوده‌اند؛ ادیبان و نظریه‌پردازان ادبیات، به

1. non - Euclidian
2. Bernhard Riemann
3. universal
4. unilinear
5. interactive reconciliation
6. eclecticism
7. puns
8. neologism
9. rhetoric

* وینسنت گئوگگان تأثیر ارنست بلوخ بر اندیشه‌گرانی چون والتر بنیامین را از یاد برده است. بابک احمدی در صفحات ۱۴ـ۱۲ کتاب نشانه‌ای به رهایی و در صفحات ۱۶ـ۱۵ خاطرات ظلمت، به وامگیری بنیامین از بلوخ ــ در مورد مسیانیسم و آرمانشهرگرایی ــ اشاره کرده است. ــ م.

طور فزاینده‌ای از آثار او در مطالعات مربوط به یوتوپیاها و داستان‌های علمی ـ تخیلی[1] استفاده برده‌اند؛ در حالی که نظریه‌پردازان سیاست و علمای جامعه، سوسیالیسم یوتوپیایی او را بسیار مهیّج و تحریک کننده یافته‌اند.

فهرست آثار:

1. Bloch, E. (1918); *Geist der Utopie* (Spirit of Utopia), Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1971.

ـــ اولین اثر مهم و منتشر شدهٔ بلوخ که دربردارنده آرمانشهرگراییِ موعود خواهانهٔ اوست؛ به همراه نقد فرهنگی بلند دامنه.

2. ___(1935); *Erbschaft dieser Zeit*, Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1962; Trans. N. Plaice and S. Plaice, *Heritage of Our Times*, Oxford: Polity Press, 1971.

ـــ حاوی تحلیل‌های کاملاً متمایزی از فاشیسم ملّی. این اثر بر پندارها و آرمانهای جمهوری وایمار انگشت نهاده است.

3. ___(1954-9); *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 2 vols; trans. N. Plaice, S. Plaice and P. Knight, *The Principle of Hope*, Oxford: Blackwell, 3 vols, 1986.

ـــ شاهکار برجستهٔ بلوخ. کتاب دربردارندهٔ تبیین دایرة المعارفیِ اشکال یوتوپیاست.

4. ___(1961); *Naturrecht und menschliche Würde*, Frankfurt: Suhrkamp Verlag; trans. D.J. Schmidt, *Natural Law and Human Dignity*, Cambridge, MA: MIT Press, 1986.

ـــ تحلیلی از ساحات مثبت و منفی سنّت حقوق طبیعی اروپایی.

---

1. science - fiction

5. —(1963-4); *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 2 vols; vol. 1, trans. J. Cumming, *A Philosophy of the Future*, New York: Herder & Herder, 1970.

— کتابی در معرفی بسیاری از مؤلفه‌های اصلی فلسفه بلوخ.

6. —(1968); *Atheismus im Christentum*, Frankfurt: Suhrkamp Verlag; trans. J.T. Swann, *Atheism in Christianity*, New York: Herder & Herder, 1972.

— تبیینِ بسیار عالی و دقیقی از اقدام بلوخ برای ترکیب الحاد با مسیحیّت.

ارجاعات و منابع تکمیلی:

1. Geoghegan, V. (1996); *Ernst Bloch*, London: Routledge.

— مقدمه‌ای خوب بر عمده‌ترین آراء و اندیشه‌های بلوخ.

2. Harper, C. (1991) 'Ernst Bloch: A Bibliography of Primary Sources in English', *Bloch-Almanach*, vol. 12, 167-80.

— معرفی نامهٔ باارزشی برای ترجمه‌های انگلیسی آثار بلوخ.

3. Hudson, W. (1982); *The Marxist Philosophy of Ernst Bloch*, London: Macmillan.

— بهترین مطالعه‌ای که تاکنون درمورد افکار بلوخ انجام شده است.

4. Jones, J.M. (1995); *Assembling (Post) Modernism: The Utopian Philosophy of Ernst Bloch*, New York: Peter Lang.

— تلاشی جذاب در مرتبط ساختن آثار بلوخ با نظریهٔ پست مدرن.

5. Roberts, R.H. (1990); *Hope and its Hieroglyph: A Critical Decipherment of Ernst Bloch's Principle of Hope*, Atlanta, GA: Scholars Press.

— این اثر به اصل امید تأکید نهاده و ابعاد مذهبی آن راکاویده است.

6. West, T.H. (1991); *Ultimate Hope Without God: The Atheistic Eschatology of Ernst Bloch*, New York: Peter Lang.

— کتاب، مباحثه‌ای است درباره کارهای بلوخ، که نهایتاً بر وجههٔ نظر «دینی» وی متمرکز می‌شود.

جورج لوکاچ (۱۹۷۱-۱۸۸۵)*

الکس کالینیکوس**

تاریخ و آگاهی طبقاتی لوکاچ (۱۹۲۳) هم به خاطر فضایل درونی و هم به خاطر تأثیرات زایدالوصفش، مهم‌ترین اثر در حوزهٔ فلسفه مارکسیستی است که در قرن بیستم پدید آمده است. این اثر بر آن است که وابستگی تفکر مارکس به دیالکتیک هگل ــ هم به عنوان وسیلهٔ شرح و تبیین خصیصهٔ بارز ماتریالیسم تاریخی به عنوان شکلی از تحقیق نظری و هم ردّ انقلابی شیوه‌های اندیشیدن غالب در جامعهٔ سرمایه‌داری ــ را آشکار سازد. نیّت اصلی لوکاچ با هدف نویسندگان اولین جریان فلسفی پروژه مارکس ــ مثل انگلس و پلخانف ــ در تأکید بر هگل یکی بوده است. همچنین لوکاچ در صدد برآمده بود که مارکس را وارد جریان‌های اصلی اندیشهٔ قاره‌ای قرن بیستم نماید که تمایز شدیدی بین روش‌های علوم فیزیکی ــ که در بهترین حالت، مناسب تحلیل طبیعت بی‌جان است ــ و

---

* George Lukács

** Alex Callinicos: استاد گروه علوم سیاسی در دانشگاه انگلستان. ــ م.

روش علوم انسانی که کنش‌های انسانی را با درنظر گرفتن اندیشه‌های محرّک، تفسیر می‌کند، قائل است. بنابراین لوکاچ، مارکس را به عنوان یک نظریه‌پرداز قبول داشت؛ البته نه به خاطر قوانین دیالکتیک یا نظریهٔ دگرگونی حتمی اجتماعی، بلکه به خاطر «ذهنیّت[1] انقلابی پرولتاریا» به عنوان سوژه ـ ابژهٔ همسان تاریخ[2]. این تعبیری از مارکسیسم بود که از آن پس، سال‌ها به عنوان پیامد فوری انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه تداوم یافت. پس از آنکه جزر و مدهای انقلاب فروکش کرد، لوکاچ دلایلی فلسفی و سیاسی برای عقب‌جست به یک ماتریالیسم تاریخی ارتدوکس‌تر اقامه کرد؛ که در مقایسه با آنچه در اوایل دههٔ ۱۹۲۰ ارائه داده بود، تأکید بیشتری بر فرایندها و الزامات عینی داشت. با وجود این، توان برهان‌پردازی لوکاچ و کیفیت تحلیل فردی آن، تاریخ و آگاهی طبقاتی را چارچوب مرجع ثابتی برای مباحث بعدی نظریهٔ مارکسیستی ساخته است.

۱. زندگی

شاید لوکاچ تنها فیلسوف بزرگ مارکسیست باشد که پیش از اینکه به خیل مارکسیست‌ها بپیوندد، یک دورهٔ زندگی روشنفکرانهٔ برجسته را تجربه کرده است. وی خودش بعدها اندیشه‌های دورهٔ جوانیش را با عنوان «رمانتیسم ضد سرمایه‌داری» توصیف کرد (یعنی مبارزه با وضع موجود، بر پایهٔ نوستالژیای گذشته، که خواهان آن است که کمتر چند پاره و فردگرا باشد). شکی نیست که این نگرش‌ها با تنش‌های پس زمینهٔ اجتماعی خود لوکاچ مرتبط است.

پسر بانکدار یهودی خودساختهٔ موفق، در ۱۳ آوریل ۱۸۸۵ در بوداپست متولد شد. طبقهٔ تاجر یهودی عمدتاً در مجارستان خارجی محسوب می‌شدند و تا کنون نیز تحت سیطرهٔ اعیان هستند؛ واقعیتی که

1. subjectivity
2. identical subject-object of history

شاید بتواند به ما کمک کند تا آنچه را که لوکاچ «ردّ آتشین نظم موجود در مجارستان» می‌نامید بهتر بفهمیم. این امر به عنوان مثال در دلبستگی او به شعر انقلابی اندره‌آدی[1] نمایان است. گذشته از همهٔ اینها اندیشهٔ آلمانی، بر منظومهٔ فکری لوکاچ بسیار تأثیر نهاده است. او در حلقهٔ هایدلبرگ که ماکس وبر میان سال‌های ۱۹۰۶ و ۱۹۱۸ به دور خود جمع کرده بود، شرکت کرد. نوشته‌های پیشامارکسیستی لوکاچ، خاصه قابل توجه‌ترین آنها نظریهٔ رمان (۱۹۱۶)، از اندیشه‌های اعضای حلقه، همچون جورج زیمل، تغذیه می‌کرد. وی با تأکید و پافشاری نوکانتی بر تمایز شدید بین واقعیت و ارزش، نگرش انتقادی پرقدرتی را علیه مدرنیته که آن را عقلانی شده و سرد و بی‌روح می‌دانست، صورت‌بندی کرد. در نگاه لوکاچ ارزش‌های راستین، در سرداب مدرنیّت، از دستیابی به «هستی‌پذیری عملی» ناتوان گردیده‌اند.

تصمیم لوکاچ در پیوستن به حزب کمونیست جدید مجارستان در دسامبر ۱۹۱۸ و مشارکت او در تلاشی نافرجام برای به دست گرفتن قدرت در ابتدای سال ۱۹۱۹، حاکی از این عقیده است که «حکم جدلی‌الطرفین تراژیک»[2]ی که انقلاب سوسیالیستی را زایانندهٔ جامعه‌ای می‌داند که از خصلت‌های متنافر سرمایه‌داری مدرن در رنج است، بالاخره غالب خواهد شد. پس از شکست انقلاب ۱۹۱۹، لوکاچ در مابقی عمرش، چهرهٔ برجستهٔ جنبش کمونیسم بین‌المللی بود؛ او تا زمانی که پس از بازگشت به مجارستان در ۱۹۴۵، به موقعیت‌های دانشگاهی دست یافت، یک عامل حزبی بود.

لوکاچ حرفهٔ دانشگاهی خود را نیز همچنان به‌عنوان یک کمونیست، با مباحثه و مجادله دنبال نمود. در ابتدا او در جناح بین‌الملل کمونیست که تهاجم انقلابی مستمر را علیه سرمایه‌داری تقاضا می‌کرد، به عنوان یک

---

1. Endre Ady (1877-1919)

2. tragic antinomy

«کمونیست چپ» فعالیت داشت. می‌توان گفت که ایمان و امیدهای موعودگرایانه‌ای که به اثر بی‌نظیر لوکاچ، تاریخ و آگاهی طبقاتی (۱۹۲۳) تزریق شده است، وفاداری اصیل او را به کمونیسم برملا می‌سازد. علاوه بر این، پذیرش نه چندان دوستانهٔ وی در مطبوعات کمونیستی، نشانه‌ای است از استحکام ارتدوکسی جدید لنینیست که لوکاچ در آن زمان تا حدود زیادی آن را پذیرفته بود. اگرچه تاریخ و آگاهی طبقاتی در دورهٔ جمهوری وایمار تأثیر بی‌حدی بر حیات روشنفکری آلمان داشته است (تا آنجا که لوسین گلدمن [(۱۹۱۳-۱۹۷۰)]، دلباختهٔ لوکاچ، معتقد است که هستی و زمان (۱۹۲۷) هایدگر تا حدود زیادی واکنشی بود به نفوذ لوکاچ) او به زودی شروع به فاصله گرفتن از کتاب‌هایش کرد. وی همواره تأکید کرده است که این گسست و گذر، از دلایل فلسفی ناشی شده است. در این زمان لوکاچ دیگر به طور عمده از اندیشه‌هایی که ابتدا در میانهٔ دههٔ ۱۹۲۰ تدوین کرده بود جانبداری می‌کرد. وجهه این دورهٔ زندگی او با نوشته‌های دورهٔ جوانیش تفاوت فاحشی دارد. این دست‌نوشته‌های او، بر ابزارهای اثباتی تمدن بورژوایی و ارتباط منطقی آن با ابزارهای اثباتی یک جامعهٔ سوسیالیستی تأکید می‌نماید.

شارح نوهگلی مارکس، در مشارکت با دولت ایمره ناگی در طول انقلاب ۱۹۵۶ مجارستان، تقریباً تمام زندگیش را هزینه کرد. برخی از مفسّران معتقدند که لوکاچ چندین سال پیش از مرگش در ۴ ژوئن ۱۹۷۱، تحت تأثیر انقلاب‌های دانشجویی غرب و در واکنش به حملهٔ ۱۹۶۸ چکسلواکی، به مارکسیسم انقلابی‌تر دوران جوانیش بازگشته بود.

۲. تاریخ و آگاهی طبقاتی

تاریخ و آگاهی طبقاتی را می‌توان قدرتمندترین تبیین فلسفی انقلاب علیه شکل مسلّط مارکسیسم بین‌الملل دوم (۱۸۸۹-۱۹۱۴) پنداشت. آنتونیو

گرامشی، انقلاب بلشویکی اکتبر ۱۹۱۷ را «انقلاب علیه سرمایه» نامید؛ پیروزی انقلاب سوسیالیستی در کشورهای عقب‌مانده، ارتدوکسی مارکسیست را که توسط تئوریسین‌هایی چون کارل کائوتسکی و جئورجی پلخانف شاکله‌بندی شده بود و بر طبق آن تاریخ بر اساس یک ضرورت طبیعی، مطابق با قوانین اقتصادی جبرگرایانه حرکت می‌کرد، برانداخت. هم لوکاچ و هم گرامشی متأثر از جورج سرل که انقلاب را کنش ارادی جمعی می‌دانست بودند؛ با این وصف، لوکاچ به جای اینکه همانند سورل از مارکسیسم جدا شود، درصدد بود که آن را به شیوه‌ای موافق با خوانش اراده‌باورانه از انقلاب، مجدداً تدوین کند.

در وهلهٔ نخست، این امر شامل یکی پنداشتن ارتدوکسی با روش[1] است. مارکسیسم نمی‌تواند با هیچ قضیهٔ نظری‌ای یکی باشد، حتی با این ادّعا که تولید با شالوده‌هایش، حیات اجتماعی را میسور و پدیدار می‌سازد. لوکاچ در کتاب خود بسیار مشتاق است که اظهار کند: اگر تحقیقات اخیر زمانی ابطال شوند و حتی هر یک از نظریه‌های منفرد مارکس نیز ابطال شود، خود حقانیّت مارکسیسم ناب، تردیدناپذیر و بلاشبهه باقی خواهد ماند (1923: 1).

در سخن لوکاچ، خصیصهٔ بارز روش مارکسیستی این است که عناصر متفاوت زندگی اجتماعی را به عنوان قطعات جدا و ایزوله درنظر نمی‌گیرد بلکه این اجزاء و ابعاد متنوع یک کلّ منسجم و ساختارمند هستند. «اولویت و پیشینگی مقولهٔ کلّ، در بردارندهٔ اصل انقلاب علم است» (1923: 27). این اظهار، صورت دیگر تبیینِ هگل است که اصالت را با کلّ می‌دانست. وام دیگری که لوکاچ از هگل گرفته است، در آنجاست که شناخت کلیّت را فقط بدان سبب که سوژه و ابژهٔ شناخت همسانند، ممکن می‌دانست. در این کلام، آگاهی شناخت یک ابژه (عین) متقابل

1. method

نیست بلکه همان خودآگاهیِ اُبژه است (178 :1923). بنابراین «واقعیت تنها به عنوان کلیّت، قابل شناخت است و تنها ذهنی که خودش عین کلّ است، قادر به این ادراک می‌باشد» (39 :1923).

قرائت ویژهٔ لوکاچ از هگل، مبانی نقد تفکر بورژوایی و جامعه را که خمیرمایهٔ مبحث اصلی تاریخ و آگاهی طبقاتی ـ «شیءشدگی و بیدارشدگی پرولتاریا» ـ می‌باشد به دست می‌دهد. سرمایه‌داری دقیقاً آن نوع جامعه‌ای است که اگر یک ساختار و کلیّت هم نبود، عملکردش همین‌گونه می‌بود.

لوکاچ با به کاربندی و ادغام اندیشه‌های وبر و زیمل در یک چارچوب مارکسیستی، جامعه‌ای را ترسیم کرد که در آن کمیّت به طور فزاینده‌ای کیفیّت را در نقاب کشیده و عقلانیّت ابزاری در آن حکمفرمایی می‌کند: ابعاد فردی حیات اجتماعی ممکن است متجدد شود و دستخوش دستورالعمل‌های بوروکراتیک قرار گیرد، اما روابطی که اینها را در یک کلّ به هم پیوند می‌دهد، مبهم و گنگ و غیرقابل درک است.

اما در حالی که وبر این فرایند عقلانی شدن را پیامد غیرقابل اجتناب فربه شدن مدرنیته می‌دانست، لوکاچ آن را صورت رشدیافتهٔ آنچه مارکس در کاپیتال بتواره‌سازی[1] کالا می‌نامد، می‌پندارد. مارکس استدلال می‌کند که بت‌واره‌سازی چیزی غیر از سرمایه‌داری است و روابط اجتماعی میان انسان‌ها در مدار روابط اشیاء شکل می‌گیرد. مبادلهٔ کالا در بازار (با قیمت گذاردن بر نیروی کار انسانی) بر زندگی مردم حکومت می‌کند و به هنگام بحران اقتصادی، چه بسا آنان را محکوم به بیکاری و فقر سازد. لوکاچ این ایده‌های مارکسی را به خدمت گرفت و آنها را در مفهوم فرایند شیءشدگی که به کل زندگی اجتماعی سرایت می‌کند بسط داد. حتی پیشرفته‌ترین صورت‌های فلسفهٔ جدید از دکارت تا کانت، از

1. fetishization

بتواره‌سازی کالا به دلهره افتاده و هراسناک بودند، به‌ویژه از ناتوانایی در فهمیدن و شناخت جامعه به عنوان کلّ. این تنها هگل است که توانسته است درک کند که کلیّت اجتماعی تنها به عنوانِ و به وسیلهٔ یک سوژهٔ کلی قابلیت فهمیده شدن دارد هرچند وی نیز این ایده را در صورتِ رازپردازی شده و اسطوره‌ای روح مطلق بیان نموده است.

راه حل لوکاچ برای آنچه که خودش «تناقضاتِ تفکر بورژوایی» نامیده، بار دیگر حاویِ کاربرد استراتژیک کاپیتال مارکس است. مطابق نظر مارکس بهره‌کشیِ سرمایه‌دارانه، مبتنی بر تبدیل شدن «قدرت کار» یا «توان کار کردن» به «کالا»ای است که در بازار خرید و فروش می‌شود. از نظر او نفع عمدهٔ این وضعیت ناصواب در شیوه‌ای است که استخراج ارزش افزوده[1] از کارگر را ممکن می‌سازد. با وجود این از دید لوکاچ، چنین امری به عنوان نقطهٔ حداقلی شیء‌شدگی بسیار مهم است: کارگران ـ یعنی قسمت اعظم انسانیّت ـ به اعیان قابل فروش مبدّل شده‌اند، اما از آنجا که بهره‌کشیِ حاصله، پیش‌شرطِ شبکهٔ کلی روابط تولید سالانه‌ای است که جامعهٔ سرمایه‌داری را می‌سازد، کارگر پاشنهٔ آشیل این جامعه است. وی معتقد است که این تنها طبقهٔ کارگر است که در موقعیتی قرار دارد که توانایی ادراکِ جامعهٔ سرمایه‌داری را به عنوان کلّ دارد. کارگر تنها زمانی می‌تواند بر وجود خویش در جامعه وقوف و آگاهی یابد که از کالا بودن خود آگاه شده باشد. بنابراین آگاهی او «خودآگاهی کالا» است؛ یا به عبارت دیگر خودشناسی و خواکتشافیِ جامعهٔ سرمایه‌داری است که بر تولید و مبادلهٔ کالا متوقف است (1923: 168).

از این رو پرولتاریا، اُبژه‌ای است کامل، که توان شناخت جامعهٔ کل را دارد؛ چرا که شناخت موقعیّت خویش مستلزم شناخت مجموعهٔ روابطی است که خود به عنوان کالای مطلق منبع آن می‌باشد. از این رو پرولتاریا

1. surplus value

«سوژه ـ ابژهٔ همسان» فراگردهای اجتماعی و تاریخی تکامل است؛ افزون بر این، پایگاه منحصر به فرد طبقهٔ کارگر ماتریالیسم تاریخی را امکان‌پذیر می‌سازد. مارکس و اخلاف وی به طور نظری، خودشناسی پرولتاریا را صورت‌بندی کرده‌اند. آنان هرچند خودشان معمولاً کارگر نبودند اما توانسته‌اند این طرح را ارائه دهند؛ چرا که این خودشناسی وابسته به موقعیتِ عینی پرولتاریا در جامعهٔ سرمایه‌داری است.

اساساً بین آگاهی طبقاتی‌ای که بر مبنای موقعیت‌های عینی می‌تواند به کارگران نسبت داده شود و منافع و خواست و عقاید واقعی‌شان تمایز موجود است. از اینها گذشته فرایندی که از طریق آن کارگران به موقعیت واقعیشان در جامعه آگاهی می‌یابند اصولاً از نوع فکری[1] است.

آگاهی پرولتاریا باید که در عمل (praxis) تجلی یابد (178 :1923). لوکاچ معتقد است که این تا حدودی بدان سبب است که خودآگاهی کارگران پیامدهای عملی خواهد داشت: «کنشِ آگاهی، صورت عینی اُبژهٔ خود را دگرگون می‌کند» (178 :1923). در عین حال، فرایندهای بی‌شمار نبرد طبقاتی که در آن کارگران بالاجبار توسط شرایط اقتصادی‌شان ساماندهی می‌شوند، آگاهیشان را متحوّل می‌کند و بدین ترتیب ساختارهای شیء شدهٔ جامعه سرمایه‌داری باژگونه خواهد شد.

نمی‌توان انکار کرد که تاریخ و آگاهی طبقاتی لوکاچ یک شاهکار[2] فلسفی است. وی به طرز ماهرانه‌ای به زرّادخانه‌های ایدئالیسم کلاسیک آلمان نقب زد و خوانش دقیقی از کارهای مارکس به دست داد تا ترجمانی از این سنت فراهم آورد که در واقع نظریه‌ای است دربارهٔ «ذهنیت انقلابی»[3]. با وجود این دریافتن اینکه چرا مارکسیست‌های بعدی‌ای چون اعضای مکتب فرانکفورت بیش از اینکه از نظریهٔ آگاهی طبقاتی وی متأثر شده

1. intellectual
2. tour de force
3. revolutionary subjectivity

باشند از تحلیل او در مورد شیءشدگی تأثیر پذیرفته‌اند، بسیار آسان است. خود او بعدها این کتاب را «تلاشی برای استخراج آنچه که در هگل نبود» نامید. پرولتاریایی که تاریخ و آگاهی طبقاتی از آن صحبت می‌کند، ترجمانِ جامعه‌شناختیِ روح مطلق است. خرده‌گیری بر این خود نقّادی دشوار به نظر می‌رسد و برخی از ایراداتی که دیگران وارد ساخته‌اند کمی نامنصفانه است. نگاه او به حزب انتقادهایی را برانگیخته است. مفهوم آگاهیِ طبقاتی در سخن لوکاچ می‌تواند پیش نگرش برآمدن استالینیسم تلقی شود چرا که این‌گونه می‌نماید که به حزب انقلابی اجازه می‌دهد آنچه را که طبقهٔ کارگر بعداً «به صورت عینی» خواهد اندیشید، به آنها القا کند. در واقع اندیشهٔ یک «حزب» به شدت در گفتار مهم شیءشدگی و عمدتاً در دو فصل نهایی این کتاب برجستگی یافته است. او در اینجا به‌صورت خیلی مستقیم و تجربی‌تر با واقعیت‌های تاریخی و اجتماعی گلاویز شده است.*

۳. لوکاچ به عنوان کمونیست ارتدوکس

برای لوکاچ گردن نهادن به یک جنبش کمونیستی که از اواسط دهۀ ۱۹۲۰ به طرز گسترده‌ای رو به استالینیستی شدن بود، به هر صورت مستلزمِ دست کشیدن از مواضع اصلی تاریخ و آگاهی طبقاتی بود. در این انتقال، وی گام اصلی و مصممانه را در موسز هس و مسئلۀ دیالکتیک ایدئالیست (۱۹۲۶) برداشته بود. در اینجا لوکاچ از آشتیِ هگل متأخر با واقعیت که به طور

---

* در ۱۹۳۴ خود لوکاچ، ایدئالیسم مندرج در تاریخ و آگاهی طبقاتی را با صراحت تمام، مساوی با فاشیسم دانست (میشل لووی می‌گوید با توجه به پیروزی سال پیش نازی‌ها، این انتقاد کاملاً قابل درک است). اما سال‌ها بعد، در ۱۹۶۷، آنگاه که به پایان عمرش نزدیک می‌شد، از کوششی که در ۱۹۲۳ صرف یافتن «سوژه ـ ابژه واحد تاریخ» کرده بود، دفاع کرد و گفت آنچه که همچنان باید نکوهیده شود، مواضع کتاب در حوزه عمل سیاسی است. ـــ م.

شهره‌تری در دیباچهٔ فلسفهٔ حق (۱۸۲۱) تبیین شده دفاع می‌کند. لوکاچ «رئالیسم باشکوه هگل» را می‌ستاید و مخالفت با هرگونه آرمانشهر و تلقی عالیجناب هگل را از فلسفه به عنوان «تبیین مفهومی خود تاریخ» و نه فلسفه‌ای دربارهٔ تاریخ ارج می‌نهد (1972: 188) و هگلی‌های چپ منتقد او (همچون هس) را به خاطر پسروی به سوی ایدئالیسم سوبژکتیو کانت و فیخته تخطئه می‌کند. مواضع مشابه ـ همذات‌پنداری با فرایندهای آشکار تاریخی و... ـ حکایت از نوشته‌های فلسفی بعدی لوکاچ، مثل هگلی‌های جوان (۱۹۴۸) دارد. در مسکو در اواخر دههٔ ۱۹۲۰ او از اولین کسانی بود که اقتصاد و دستنوشته‌های فلسفی ۱۸۴۴ مارکس را مطالعه کرد.

این اثر مارکس، او را به بازسازی دیالکتیکِ ذهن و عین به عنوان کنش متقابل انسان و طبیعت که با کار میانجیگری می‌شود واداشت. اندیشهٔ اصلی کتابِ پس از مرگ منتشر شدهٔ هستی‌شناسیِ وجود اجتماعی (۱۹۷۱) همین است.

آشتی لوکاچ متأخر با واقعیت، در بردارندهٔ برآورد اثباتی فرهنگ کلاسیک است؛ مخصوصاً بورژوازی کلاسیک رئالیسم قرن نوزده. میشل لوی[1]، حرفهٔ روشنفکری و سیاسی لوکاچ را از ۱۹۲۸ به بعد تلاش مداومی در جهت پیوند دادن استالینیسم با فرهنگ دموکراتیک ـ بورژوایی می‌داند (1979: 204). یقیناً لوکاچ نسبت به سال‌هایی که هنوز مارکس وارد زندگیش نشده بود و تحت تأثیر رمان‌های کسانی چون داستایوفسکی ـ کارهایی که می‌توان با استناد گفت که بسیاری از وجوه صوری مدرنیسم را پیش‌بینی کرده بود ـ قرار داشت، اکنون تغییرات قابل توجهی کرده بود. آثار پرحجم لوکاچ در مورد زیبایی‌شناسی از دههٔ ۱۹۳۰ به بعد، مدرنیسم جویس و کافکا را که از نظر او نشانگر عقب‌گرد از تارک دستاوردهای فرهنگی بورژوازی (یعنی رمان واقع‌گرایانهٔ کلاسیک)

1. Michael Löwy (1938-)

است، به مبارزهٔ آشکار طلبید. نویسندگانی چون تولستوی و مان برخلاف نقطه ضعف‌های بورژواییشان، آیندهٔ رئالیسم سوسیالیست را رقم زده بودند. البته او هرگز آدم ابن‌الوقتی نبود! وی به سولژنیتسین[1] به‌عنوان یک رمان‌نویس سوسیالیست واقعگرا ادای احترام می‌کرد.

در این زمان لوکاچ دقیقاً یک محافظه کار فرهنگی شده بود تا آنجاکه با قهرمانان مارکسیست مدرنیته، چون برشت و آدورنو، به مخالفت برخاست. در این اواخر نیز فردریک جیمسون[2] (۱۹۸۱) درصدد برآمده است که ترجمه‌ای از مارکسیسم لوکاچی به دست دهد که در آن هم مدرنیسم را بتوان جای داد و هم حتی پست مدرنیسم را.

فهرست آثار:

1. Lukács, G. (1916); *Die Theorie des Romans*, Berlin: Paul Cassirer, 1920; trans. a. Bostock, *The Theory of the Novel*, London: Merlin, 1978.

ـــ مهم‌ترین اثر پیشامارکسیستی و مهم لوکاچ که مبیّن «ضد رمانتیسم» وی است.

2. __(1923); *Geschichte und Klassenbewusstsein*, Berlin: Malik-Verlag; trans. R. Livingstone, *History and Class Consciousness*, London: Merlin, 1971.

ـــ مهم‌ترین تک‌نگاری فلسفه مارکسیستی قرن بیستم. ویرایش انگلیسی این اثر، شامل دیباچهٔ خود نقّادانه‌ای است که به سال ۱۹۶۷ نوشته شده است.

3. __(1924); *Lenin*, Berlin: Malik-Verlag; trans. N. Jacobs, *Lenin*, London: New Left Books, 1970.

ـــ لوکاچ این کتاب را بلافاصله پس از مرگ لنین نوشت. او در این اثر تفسیری از وحدت اندیشه لنین درمورد «تحقق انقلاب» به‌دست داده است.

4. __(1948); *Der Junge Hegel*, Zurich and Vienna: Europa Verlag,

1. Solzhenitsyn 2. Fredric Jameson

2 vols; trans. R. Livingstone, *the Young Hegel*, London: Merlin, 1975.

ــــ مبحث مفصّلی دربارهٔ توسعهٔ تفکر هگل تا پدیدارشناسی روح (۱۸۰۷)، با تأکید بر محتوای سیاسی ـ اجتماعی آن و مضمون کار. از بسیاری جهات این اثر، موضوعات کتاب هستی‌شناسی وجود اجتماعی را پیش‌بینی کرده است.

5. —(1954); *Die Zerstorung der Vernunft*, Berlin: Aufbau-Verlag; trans. P. Palmer, *The Destruction of Reason*, London: Merlin, 1980.

ــــ تهاجم همه جانبه‌ای به آنچه که لوکاچ، سنّت غیرعقلانی آلمان ـ که در هایدگر به اوج می‌رسد ـ می‌نامد.

6. —(1957); *Il Significato Attuale del Realismo Critico*, Turin: Einaudi; trans. J. Mander and N. Mander, *The Meaning of Contemporary Realism*, London: Merlin, 1963.

ــــ گزارشی جدلی و در عین حال گویا و مجمل از دیدگاه لوکاچ دربارهٔ رئالیسم و مدرنیسم.

7. —(1963); *Die Eigenart des Asthetischen* (The Specificity of the Aesthetic), Neuwied: Luchterhand, 2 vols.

ــــ شاهکار دورهٔ آخر زندگی لوکاچ.

8. —(1971); *Zur Ontologie des Gesellschaftlichen Seins*, Neuwied: Luchterhand; Selections trans. D. Fernbach as *The Ontology of Social Being*, London: Merlin, vol. 1, *Hegel* (1978), vol. 2, *Marx* (1978), vol. 3, *Labour* (1978).

ــــ تلاشی برای تبیین مفهوم «هستی» که با تحلیلی از کار به‌عنوان فعالیتِ واسطی که سوژه (بشریت) را با اُبژه (طبیعت) وحدت می‌بخشد.

9. —(1972); *Political Writings, 1919-1929*, trans. M. McColgan, London: New Left Books.

ــــ این اثر در کنار بسیاری از متون که مستقیماً در مورد سیاست نوشته شده است و عمدتاً بیانگر دورانی است که لوکاچ به‌عنوان «کمونیست چپ» فعالیت داشت، شامل موسز هس و مسئله دیالکتیک ایدئالیست (۱۹۲۶) نیز است. لوکاچ در اینجا تغییر مسلک خود به یک «رئالیسم» هگلیِ درست‌تر را اظهار نموده است.

ارجاعات و منابع تکمیلی:

1. Arato, A., and Breines, P. (1979); *The Young Lukács and the Origins of Western Marxism*, London: Pluto.

ـــ این کتاب، اثری است بسیار ارزنده؛ به‌ویژه در بازسازی بستر روشنفکری آلمانی لوکاچ؛ و تبیین‌گر مباحثی است که در تاریخ و آگاهی طبقاتی مطرح شده بود.

2. Bloch, E. *et al. (1977) Aesthetics and Politics*, London: New Left Books.

ـــ مهمترین متونی که پیرامون مناقشات مارکسیستها بر سر مدرنیسم انجام شده و شامل تعاملات مهم فکری میان لوکاچ و بلوخ است.

3. Jameson, F. (1981); *The Political Unconscious*, London: Methuen.

ـــ اقدامی متهورانه در مورد یک برنهادهٔ جدید توسط فردریک جیمسون، نظریه‌پرداز فرهنگ که به شدّت تحت تأثیر لوکاچ است.

4. Kadarkay, A. (1991); *George Lukács*, Oxford: Blackwell.

ـــ یک بیوگرافی آموزنده و آگاهی بخش؛ البته این اثر از نظر فلسفی ضعیف است.

5. Lowy, M. (1979); *George Lukács - From Romanticism to Bolshevism*, London: New Left Books.

ـــ روایت سیاسی محتاط و داهیانه‌ای از صورتبندی افکار لوکاچ به‌عنوان یک روشنفکر، که در تاریخ و آگاهی طبقاتی به اوج می‌رسد. البته نویسنده به آثار بعدی لوکاچ نیز پرداخته است. [از دیگر کتاب‌های میشل لوی عبارتست از: مارکسیسم در امریکای لاتین، مارکسیسم چه‌گوارا و درباره تغییر دادن جهان. ــ م.]

6. Stedman Jones, G. (1971); 'The Marxism of the Early Lukács', *New Left Review 70: 27-64.*

ـــ نقد گزنده و بسیار نافذی از تاریخ و آگاهی طبقاتی که از دیدگاهی نزدیک به آلتوسر نوشته شده است.

آنتونیو گرامشی (۱۹۳۷-۱۸۹۱)*

ریچارد بلامی**

نظریه‌پرداز مارکسیست و فعال سیاسی ایتالیایی. سهم عمدهٔ آنتونیو گرامشی در انتقاد از ماتریالیسم دیالکتیکی نهفته است. این مکتب هم قدرت دولت بورژوازی و هم امید به سرنگونی انقلابی آن و نیز جایگزینی آن با یک جامعهٔ کمونیستی بدون طبقه را به عنوان پیامد حتمی رشد خودبه‌خودی نیروهای اقتصادی تولید در نظر می‌گرفت. بالعکس، گرامشی بر نقش نسبتاً مستقل سیاست و فرهنگ در اقتدار دولت و نیز سازماندهی مخالفت عمومی علیه آن تأکید کرد. چهرهٔ برجستهٔ مارکسیسم غربی، با تدوین استراتژی‌ای که توسط احزاب کمونیست اعمال می‌شد و بررسی نقش آنها در دولت‌های دموکراتیک جوامع پیشرفته صنعتی، اعتبار یافته است. علاوه بر این، یادداشت‌های زندان (*Quaderni del Carcere*) که پس از مرگش منتشر شد، دربارهٔ سؤالاتی

---

* Antonio Gramsci

** R. Bellamy: Department of Politics, University of Reading; UK.

نظری شرح و بسط یافته است که به گرامشی در طول اکثر مشاغل سیاسیش وجهۀ خاصی می‌بخشد. سخن وی، ویژگی سنت‌های فکری ایتالیا را باز می‌نمایاند و در عین حال وضعیت سیاسی ایتالیا را به تصویر می‌کشد.

۱. زندگی

گرامشی در ساردینی به دنیا آمد. در سال ۱۹۱۱ موفق به کسب بورس برای تحصیل در دانشگاه تورین شد. وی به عضویت حزب سوسیالیست درآمد و معمولاً به طور تمام‌وقت برای روزنامه‌های احزاب مختلف قلم می‌زد. روزنامۀ نظم جدید (*L' Ordine Nuovo*) که وی به همراه رهبر آیندۀ حزب کمونیست، پالمیرو تاگلیاتی[1] منتشر می‌ساخت، اندیشه‌های بکری را برای تأسیس کارخانه‌های صنعتی در منطقۀ تورین در سپامبر ۱۹۲۰ فراهم آورد. نارضایتی از حزب سوسیالیست و عدم حمایت اتحادیه از حرکت‌هایش او را به این نتیجه رساند که از حزب کناره‌گیری بکند تا حزب کمونیستِ ایتالیا (PCd'I) را در سال ۱۹۲۱ تشکیل دهد. با وجود این مارکسیسم غیرارتدوکس وی و حمایتش از دموکراسی کارگران و شکل‌گیری ائتلافی بین پرولتاریا و دهقانان فعلاً در اینجا مورد بحث نیست. پس از اینکه موسولینی در ۱۹۲۲ قدرت را تصاحب کرد، در سیاست‌های حزب تغییر قابل‌توجهی ایجاد شد. گرامشی در ۱۹۲۴ به عضویت مجلس انتخاب شد. او از مسکو بازگشته بود؛ جایی که وی به عنوان نمایندۀ PCd'I فعالیت می‌کرد.

با جولیا شاکت ـ همسرش ـ آشنا شد و به سمت دبیر کلی حزب نائل آمد. در ۱۹۲۶ بازداشت و در ۱۹۲۸ به بیست سال زندان محکوم شد. قضات دیوان عالی فاشیست، تمام توان خود را در جهتِ «متوقف ساختن

1. Palmiro Togliatti

این عملکرد مغزی» به کار انداخته بودند و قصد داشتند رد پای گرامشی را از صحنه سیاست پاک کنند؛ با وجود این، او همچنان به سیاست‌های فاشیسم واکنش نشان می‌داد: بین سال‌های ۱۹۲۹ و ۱۹۳۵ که بیماری مزمن حتی توان فکری‌اش را به تحلیل برده بود، ۳۳ کتاب آموزشی بالغ بر ۲۸۴۸ صفحه منتشر ساخت. او در تمام دوران زندگانیش از بیماری رنج می‌برد و زندان، وضعیتش را وخیم‌تر کرده بود. وی یک هفته پس از اینکه دوران تخفیف مجازاتش به پایان رسید، از دنیا رفت.

۲. ماتریالیسم تاریخی و تاریخگراییِ کروچه‌ای[1]

انتقاد گرامشی از مارکسیسم پوزتیویستی، اندیشهٔ او را در میان نگرش‌های مارکسیستی بارز می‌سازد. گرامشی کارش را با حمله به ماتریالیسم و روان‌شناسی‌های تداعی‌گرایانه[2] که با تلقی‌های مختلف از ماتریالیسم تاریخی به کار رفته بود آغاز کرد. از نظر او هرچند ماده ممکن است جوهرهٔ اشیاء باشد اما نظریه‌های ماتریالیستی، توانمندی انسان را در کنترل فرایندهای طبیعی نادیده گرفته و اراده را خوار می‌دارند. وی تجربه‌گرایی خام مارکسیست‌های اثبات‌گرا را از چندین جهت مورد انتقاد قرار می‌دهد: اول اینکه امور واقع فی نفسه ارزش ندارند بلکه فقط در نظریه‌هایی که معیاری برای انتخاب این امور و معنادار بودن آنها به دست می‌دهند اهمیت دارند. برپایهٔ چنین نقدی، او ادعاهای مارکسیست‌هایی که مبنای اقتصادی را در یک پیوستار مکانیکی، تعیین‌کنندهٔ روساختار ایدئولوژیک و سیاسی می‌دانستند به چالش کشید. گزاره‌های این چنینی، نقش مستقل آگاهی را نادیده می‌گیرند. گرامشی خاطرنشان ساخت که نهادها و سیستم‌های عقاید، پویایی درونی‌ای دارند که ارتباط مستقیمی با

1. Croceon historicism
2. associationist psycology

توسعه اقتصادی ندارد. مهم‌تر اینکه، تأثیر «مبنا»[1] با میانجیگری روساختارهای ویژه‌ای صورت می‌گیرد. ما با ساختار درگیر می‌شویم و تا حدودی آن را از طریق فعالیت‌ها و ایدئولوژی‌هایمان می‌سازیم. او در یکی از مقاله‌های اولیه‌اش، ادعا کرد که انقلاب روسیه تنها در این سیاق قابل فهم است. سقوط رژیم تزاری و توانایی لنین در به چنگ آوردن وضعیتِ قدرت، تا حد زیادی می‌تواند به صورِ روساختاری وابسته باشد. وظیفهٔ اتحاد شوروی اکنون این بود که شرایط اقتصادی‌ای بنا کند که از دل آن جامعهٔ راستین کمونیستی سر برون آورد. به بیان درست‌تر اتحاد شوروی انقلاب علیه سرمایه بود؛ دست‌کم اینکه مارکسیست‌های اکونومیست این‌گونه تفسیر می‌کردند.

گرامشی در نقدهایش، از اندیشه‌های فیلسوفان ایدئالیستی چون بندیتو کروچه[2] و جیوانی جنتیله[3]، که هر دو مطالعات زیادی در مورد مارکسیسم انجام داده بودند مدد می‌گرفت؛ خاصه ردّیهٔ کروچه بر اصول پیشینی[4] و همسان‌انگاری فلسفه با حکم تاریخی و نیز نظریهٔ جنتیله در مورد تقوّم ذات[5] از طریق وحدت نظریه و عمل. با وجود این، گرامشی اتهام ایدئالیسم و اراده باوری را که به او نسبت داده می‌شد به شدت رد می‌کرد و در همین راستا، بخش مهمی از یادداشت‌های زندان به بازنمایی خطاهای کروچه اختصاص دارد. به عقیدهٔ آنتونیو گرامشی همان‌طور که ماتریالیست‌ها ماده را موجودی متافیزیکی که همهٔ کنش‌های انسانی را تعیین می‌کند دانسته‌اند، کروچه هم تمایل دارد که تفکّرات انسان را به بازگشایی وجود آرمانی رازآلودی به نام روح نسبت دهد. در سخن گرامشی، کروچه به در نظر گرفتن تاریخ به عنوان تولید دینامیسم‌های

---

1. base
2. Benedetto Croce (1866-1952)
3. Gentile
4. a priori principles
5. self-constitution

درونی اندیشه متهم می‌شود. کروچه ارتباط متقابل نظریه و کنش را در عملکرد عینی و تغییر جهان نادیده گرفته است. اما فعلیت‌گرایی[1] جنتیله از این نظر امیدوارکننده‌تر به نظر می‌رسد؛ با این حال او نیز مرتکب خطای نابخشودنی عاطفه‌گرایی شده که به نتیجه‌ای ظاهراً صائب منجر شده است. اما توافق نظر او با دستگاه فاشیسم، برای ارزیابی میراثش، معیار خوبی است.

گرامشی اظهار می‌دارد که هم ماتریالیسم و هم ایدئالیسم به طرق مختلفی در نتیجهٔ بی‌تفاوتی و انفعال حاصل آمده است. ماده‌باوری توده‌ها را تشویق می‌کند تا انقلاب را به عنوان تولید غیرقابل اجتنابِ تغییرات در نظر بگیرند (تغییر در مبانی اقتصادی، که نیازی به اقدامات خارجی از جانب آنان ندارد). بدین‌وصف، وجود شرایط عینی برای انقلاب فی‌نفسه کافی نیست: «باید آنها را شناخت و چگونگی به کاربندی‌شان را نیز آموخت در ضمن ارادهٔ استفاده از آن هم باید موجود باشد.» (*Quaderni*: 1338). ایدئالیسم به پذیرش غیرانتقادی عقایدِ غالب می‌انجامد و قادر به پیوند آنها با مقتضیاتِ اقتصادی و اجتماعی دگرگون شونده نیست. با ارجاع به مقدمه ۱۸۵۷ مارکس و نهاده‌هایی در مورد فویرباخ*، گرامشی استدلال می‌کند که پیام حقیقی مارکس این بود که فقط مبانی اقتصادی نیست که تعیین‌کنندهٔ روساختار است، بلکه خود زیرساخت‌ها نیز تحت الزام و سلطهٔ روساختار هستند. برتری مارکسیسم بر دیگر فلسفه‌های اجتماعی در این ادعا نهفته است که می‌تواند وضعیت موجود را به گونه‌ای که به کلی به نفع بشریت باشد، تغییر دهد ــ هدفی که از نظر گرامشی عمیقاً با دستیابی به حداکثر بهره‌وری مرتبط بوده و با

1. actualism

* این گفتار، در بخش پیوست کتابِ مارکس و سیاست مدرن نوشتهٔ بابک احمدی موجود است. ــ م.

تکنولوژی‌های موجود محقق می‌شود. با این‌حال این وعده، باید با گلاویز شدن با ایدئولوژی‌های موجود و ترغیب توده‌ها به عمل بر مبنای اصول مارکسیستی محقق شود.

۳. هژمونی*

تأکید گرامشی بر نقش اراده و آگاهی، دستگاه فکری‌اش را به مفهوم «هژمونی» مجهز ساخت. این مفهوم از دید بسیاری از مفسران، سهم عمدهٔ او در فلسفه است. وی این مفهوم را به دو شیوه مرتبط با هم به کار می‌برد. گرامشی ابتدا هژمونی را برای دلالت بر یک مفهوم اجتماعی و ایدئولوژیک که مخالف مبانی جبری نظام سیاسی است به کار برد. دولت از دو عنصر تشکیل شده است: در یک سو، دستگاه‌های سیاسی‌ای چون پلیس، ارتش و قوه قضاییه وجود دارد که توان حفظ اقتدار طبقهٔ حاکم را از طریق اعمال زور تأمین می‌کند؛ سر دیگر این پیوستار نهادهای مختلفی چون رسانه‌های ارتباطی، مدارس، کلیساها، کلوب‌ها، احزاب و اتحادیه‌های تجاری در جامعهٔ مدنی قرار دارند. این سازمان‌ها ابزار هژمونی هستند؛ ابزارهایی که طبقهٔ حاکم به‌وسیلهٔ آنها تبعیّت خودبه‌خودی تودهٔ جمعیت از مقررات را فراهم می‌آورد. هژمونی به گروه حاکم اجازه می‌دهد که بعد از تبدیل شدن به طبقهٔ اقتصادی پیشرو بتواند مدت‌های طولانی، قدرت را تحت ید و سلطهٔ خود داشته باشد. این نکته برای درک انعطاف‌پذیری و کشسانگی دموکراسی‌های لیبرال در طول بحران‌های اقتصادی پس از جنگ جهانی اول ضروری است. گرامشی معتقد است که جامعهٔ مدنی، بی‌نهایت در جوامع صنعتی پیشرفته، رشد کرده است. برخلاف روسیه که عقب‌مانده است، در کشورهای غربی

* این واژه در اندیشهٔ سیاسی، معادل‌هایی چون سلطه، رهبری، حاکمیّت، برتری، چیرگی و تسرّی گرفته است. ــ م.

انقلاب نتوانسته است شکل یک تهاجم نظامی مستقیم را به نظام سلطه و اجبار بگیرد؛ و نبرد برای جامعهٔ مدنی به آخر رسیده و توده‌ها قانع شده‌اند که منافع واقعی‌شان در اصل در براندازی نظام قدیم بوده است. در سخن گرامشی، پیش از روی آوردن به «نبرد ترفندها»[1] و کنش انقلابی خشن، ضروری است که «نبرد موقعیت‌ها»[2] انجام شود تا نهادهای قدرت هژمونیک تسخیر یا جایگزین شوند.

این مسئله به دومین کاربرد گرامشی از هژمونی منتهی شد: این بار این اصطلاح به نقش فرهنگی و آموزشی حزب [کمونیست] در بیداری اخلاقی معقول و منسجم و ارادهٔ سیاسی پرولتاریا اشاره دارد. ساختن این هژمونی جدید، از مراحل بی‌شماری به تجربه و عمل می‌رسد. در بنیادی‌ترین سطح، این امر شامل سازماندهی سیاسی پرولتاریا و آگاه نمودن آنها از منافع طبقاتی و اقتصادی‌شان است. با این توصیف، برای رسیدن به هژمونی حقیقی، ضروری است که به فراسوی این مرحله راه یابیم و گروه‌های دیگر را نیز برانگیزیم؛ مخصوصاً دهقانان و خرده بورژواها، تا منافع آنها را با منافع پرولتاریا پیوند دهیم. گرامشی معتقد است که بورژوازی در انگلستان و فرانسه به طور موفقیت‌آمیزی، نگرش‌های خود را با متقاعدکردن کارگران به اعتبار اقتصاد سرمایه‌داری و ترغیب به پذیرش آرمان‌های بورژوازی عمومیت بخشیده است.

در عین حال که گرامشی استدلال می‌کند چنین استراتژی‌ای باید پایه‌هایی در واقعیت اقتصادی داشته باشد تا موجه جلوه کند آن را ذاتاً یک وظیفهٔ سیاسی می‌دانست. حزب باید خودش را به عنوان جامعهٔ مدنیِ بدیل سازمان دهد، مدارس و کلوب‌ها را اداره نماید و بر زندگی اجتماعی تأکید داشته باشد. در این میان روشنفکران که شغل میانجیگری بین رهبری حزب و مردم عادی را به عهده دارند نقششان اساسی است.

---

1. war of manoeuvre

2. war of position

گرامشی میان «روشنفکران سنتی» و «روشنفکران ارگانیک» تمایز قائل می‌شود. متفکران مستقل و صاحب سبکی چون کروچه جزء سنتی‌ها هستند. ارگانیک‌ها برعکس، خودشان را طبقهٔ جداگانه‌ای نمی‌دانند؛ به عضویت در یک گروه اجتماعی ویژه اذعان دارند و از این رو اعضا را باید به خودآگاهیِ بزرگ‌تر فرا خوانند. گرامشی بر این نظر نبود که توده‌ها مطلقاً و دربست مسحورِ نیرنگ ایدئولوژی بورژوازی شوند. توده اگر منافع واقعی خود را تشخیص دهد، همواره دانه‌های مخالفت با دیدگاه‌های هژمونیک را به صورت جنینی با خود دارد. کار ویژهٔ رهبری ارگانیک عبارت از آگاه ساختن توده‌ها از این واقعیت و مرتبط ساختن نارضایتی آنها با نارضایتی دیگر گروه‌هاست و نتیجهٔ این امر، شکل‌دهی ارادهٔ جمعی برای تغییر است.

گرامشی این دیدگاه لنین را رد می‌کرد که اعضای حزب کمونیست باید یک پیشتاز نخبه‌گرا تشکیل دهند و آنچه راکه مردم باید بدان اعتقاد داشته و عمل کنند برطبق قوانین علمی تاریخ به آنان تقریر نمایند. او با «مرکزگرایی[1] دموکراتیک» که از طریق رهبران محقق می‌شود مخالفت کرد. مرکزگرایی دموکراتیک به «مرکزگرایی بوروکراتیک» منجر می‌شود که به صورت مکانیکی بر مبنای احکام و رهنمودهایی که از بالا صادر می‌شود عمل می‌کند. حزبی که بدین منوال سازمان یابد، به جای اینکه «مجموعه‌ای رهایی‌بخش[2]» باشد، همواره یک «نهاد نگهبان[3]» خواهد بود (*Quaderni*: 1691-2). علاوه بر این نظریهٔ لنین یک جنبهٔ منحوس و شوم نیز داشت: انقلاب اخلاقی و فکری در وجدان‌های مردم باید آنچنان مطلق و کامل باشد که حزب «قداست» یا «امر مطلق» را در لایه‌های مغز آنان جای دهد و قضاوت در مورد کنش صحیح یا سقیم، در جهت تحکیم منافع حزب صورت گیرد (*Quaderni*: 1561).

---

1. centralism
2. deliberative body
3. policing organ

۴. نظم جدید

گرامشی بر این باور است که با وجود اجماع فرهنگی بر حول اصول اخلاقی مشترک، دیگر نیروی اجباری دولت برای کمونیسم امری حشو و زاید خواهد بود. با به‌کار بستن روایت نسبتاً آرمانی لنین از شوراها، تجربهٔ خود او از خود مدیریتی کارگران در طول اشتغال در کارخانه‌های تورین و مطالعهٔ تقریر هنری فورد[1] از مقدمهٔ فردریک تیلور[2] در مورد تکنیک‌های مدیریت، او را به این نتیجه رساند که تولید کارخانه‌ای، پیش‌شرط‌های اقتصادی و اجتماعی سازماندهی خودبه‌خودی کارگران را به‌دست می‌دهد. گرامشی معتقد بود که نظام صنعتی، بالقوه خود تنظیم‌شونده[3] است. تمام آنچه که لازمهٔ این امر بود که تضمین کند تولید با نیازهای تولیدکنندگان مرتبط است و عرضه دقیقاً با تقاضا یکسان، این بود که آگاهی کارگران را از نقش‌شان در فرایند تولید و ادامهٔ حیات اقتصادی جهانی افزایش دهیم.

این هدف می‌توانست از طریق شبکه گسترده‌ای از کارخانه‌ها و کنسول‌های دهقانی که از نظر سلسله مراتب، برطبق مناسبات تجاری و منطقه‌ای سازماندهی شده باشند محقق شود، و به یک سازمان بین‌المللی بینجامد که منافع جهان را در جهت منافع تمام بشریت نظارت و کنترل کند. این شبکه همانند یک نظام اطلاعاتی گسترده عمل خواهد کرد که از طریق آن، هم احتیاجات کارگران برطرف می‌شود و هم آنها را آمادهٔ به حساب آوردنِ احتیاجات دیگر گروه‌ها می‌سازد. بدین‌سان یک ارادهٔ جمعی تدریجاً پا به عرصهٔ ظهور می‌گذارد که با حداکثر استفادهٔ مفید از نظام تولیدی پیوند دارد. در استدلالی این چنین، گرامشی افراد را تابع توسعهٔ فناوری ساخته و اراده را فرع بر تکنیک کرده است؛ درست همان

1. Henry Ford
2. Fredrick Taylor
3. self-regulating

چیزی که مارکسیست‌های جبرگرا را بدان متهم می‌ساخت. در نظریهٔ نظم جدید جایی برای تعلق مارکسیست‌های سنتی به بیگانگی وجود ندارد؛ در عوض بر از بین بردنِ بی‌هنجاری از طریق همانندگردی[1] با ارزش‌های متناسب با مقررات تولید، تأکید شده است.

۵. یک نظریه‌پرداز ایتالیایی

میراث گرامشی، از تأملاتش در مورد واپس ماندگی نسبی سرمایه‌داری ایتالیایی و دموکراسی لیبرال و تلاش برای تبیین و رمززدایی از علل فروکش نمودن عمل انقلابی و پیروزی فاشیسم در پایان جنگ اول جهانی، تکوّن یافته است.

گرامشی در بازکاوی این مسائل و بحران‌ها، بیشتر تحت تأثیر سنت سیاسی ایتالیایی بود، همان‌گونه که قرائت او از مارکس و لنین، مطالعاتش را متأثر ساخته است. این دیدگاه ماکیاولیستی که «سیاست یعنی بسیج رضایت[2] و کاربرد خردمندانهٔ زور»، که به صور مختلف توسط جامعه‌شناسان سیاسی ایتالیایی مثل موسکا و پاره‌تو و فیلسوفان ایدئالیستی چون کروچه و جنتیله به کار بسته شده است، به‌ویژه در نظام فکری گرامشی نیز حائز اهمیت است. گرامشی بارها حزب را به «شهریار نو»[3] تعبیر کرده است.

هم‌صدا با سنت نویسندگان قرن نوزدهم و بیستم ایتالیا، گرامشی معتقد بود که یکپارچگی ایتالیا کامل نیست. به عنوان یک ساردینیایی، او کاملاً آگاه بود که دولت پیدمونتس[4] در تحمیل یکپارچگی سیاسی بر قلمرو سرزمینی ایتالیا موفق شده است اما نتوانسته است هژمونی خود را به منظور ساختن هویت واحد ایتالیایی اعمال نماید. گرامشی معتقد بود

1. assimilation
2. consent mobilization
3. the Modern Prince
4. Piedmontes

که فاشیسم در ایتالیا تا حدودی به این سبب ظهور کرد که قدرت طبقهٔ سرمایه‌دار، هژمونیک نشده و بنابراین مجبور شده است بر روش‌های قهرآمیز مستقیم‌تر تکیه کند. یک انقلاب اجتماعی مداوم و برنامه‌ریزی شده این نقصان را مرتفع تواند کرد. بنابراین، تأکید گرامشی بر رضایت و آگاهی فرهنگی، تا حدودی از تلقی وی از مارکس و علاقهٔ خاص ایتالیایی به وحدت اخلاقی، به منظور ساختن کمونیسمی به سبک و سیاق ایتالیایی، سرچشمه می‌گیرد.

فهرست آثار:

1. Gramsci, A. (1913-17); *Cronache Torinese* (*Turin Diary*), ed. S. Caprioglio, Turin: Einaudi, 1980.

ــــ حاوی ژورنالیسم اولیهٔ گرامشی.

2. —(1917-18); *La Città Futura* (*The Future City*), ed. S. Caprioglio, Turin: Einaudi, 1982.

ــــ شامل واکنش گرامشی به انقلاب روسیه و جنگ جهانی اوّل.

3. —(1919-20a); *Il Nostro Marx* (*Our Marx*), ed. S. Caprioglio, Turin: Einaudi, 1984.

ــــ این اثر دربردارندهٔ گرایش نویسنده به سمت باز تعریف مارکسیسم در معنای فرهنگی‌تر آن است.

4. —(1919-20b); *L'Ordine Nuovo* (*The New Order*), ed. V. Gerratana and A.A. Santucci, Turin: Einaudi, 1987.

ــــ شامل مقالاتی است که گرامشی در دورهٔ همکاری با کارخانه‌های صنعتی نوشته است.

5. —(1921-2); *Socialismo e Fascismo: L'Ordine Nuovo, 1921-22* (*Socialism and Fascism*), Turin: Einaudi, 1966.

ــــ شامل تحلیل گرامشی از فاشیسم و انشعاب کمونیستها از حزب سوسیالیست ایتالیا.

6. __(1923-6); *La Costruzione del Partito Communista* (*Building the Communist Party*), ed. S. Caprioglio, Turin: Einaudi, 1971.

ـــ شامل مقالاتی است که گرامشی به‌عنوان رهبر حزب کمونیست در مورد استراتژیهای این حزب نوشت.

7. __(1926-37); *Lettere dal Carcere* (*Prison Letters*), ed. S. Caprioglio and E. Furbini, Turin: Einaudi, 1965; trans. R. Rosenthal and ed. F. Rosengarten, *Prison Letters,* New York: Columbia University Press.

ـــ این اثر در زندان حکام فاشیسم نوشته شده است. این نامه‌ها منبع گرانبهایی درمورد تکامل اندیشهٔ گرامشی در این زمان است؛ ترجمهٔ انگلیسی آن بسیار دقیق و سلیس است.

8. __(1948-51); *Quaderni del carcere* (*Prison Notebooks*), ed. Gerratana, Turin: Einaudi, 4 Vols 1975; trans. J. Buttigies and A. Callari, *Prison Notebooks*, New York: Columbia University Press, 1992-.

ـــ متن ایتالیایی، ویراست معتبر این اثر در زبان اصلی است. متن انگلیسی، ترجمه‌ای است از ویرایش گراتانا، که تاکنون [۱۹۹۸] جلد اوّل آن منتشر شده است.

9. __(1992); *Lettere, 1908-26* (*Letters*), ed. A.A. Santucci, Turin: Einaudi.

ـــ مجموعه‌ای از برخی نامه‌های ماندگار سالهای اولیهٔ فعالیت گرامشی.

10. __(1993); *Pre-Prison Writings*, trans. V. Cox, ed. R. Bellamy, Cambridge: Cambridge University Press.

ـــ شامل مجموعه مفصّلی از کارهای ژورنالیستی گرامشی و یادداشتها و نامه‌های حزب، که از نوشته‌های هفت جلدی پیش از زندان و نامه‌هایی که در بالا فهرست شده‌اند فراهم آمده است.

ارجاعات و منابع تکمیلی:

1. Adamson, W.L. (1980); *Hegemony and Revolution,* Berkeley, CA: University of California Press.

ـــ قطعهٔ خوبی در تاریخ فکری گرامشی.

2. Bellamy, R. and Schecter, D. (1993); *Gramsci and the Italian State*, Manchester: Manchester University Press.

ـــ این اثر به بررسی مقایسه‌ای اندیشهٔ گرامشی در میان رویکردهای لیبرال، فاشیست و سوسیالیست دربارهٔ ماهیّت و آیندهٔ دولت ایتالیایی می‌پردازد.

3. Clark, M. (1977); *Antonio Gramsci and the Revolution that Failed*, New Haven, CT, and London: Yale University Press.

ـــ یک مطالعهٔ دقیق دربارهٔ کارخانه‌های ساردنیا.

4. Femia, J. (1981); *Gramsci's Political Thought*, Oxford: Clarendon Press.

ـــ بهترین تحلیل از مفهوم هژمونی که در یادداشتهای زندان گرامشی بیان گردیده است.

5. Fiori, G. (1977); *Antonio Gramsci: Life of a Revolutionary*, trans. T. Nairn, London: Verso.

ـــ یک زندگی‌نامه معتبر و قابل اعتماد.

مکتب فرانکفورت*

اکسل هانث**

خاستگاه حلقه فیلسوفان و متفکران علوم اجتماعی‌ای که امروزه به عنوان مکتب فرانکفورت نامبردار شده دهه ۱۹۲۰ است؛ یعنی زمانی که تعدادی از منتقدان و روشنفکران درصدد برآمدند مارکسیسم را با اقتضائات نظری و سیاسی عصر منطبق سازند. ویژگی بارز رویکردی که توسط فرانکفورتی‌ها ارائه گردید، بیشتر در به کار بستن رشته‌های مختلف علوم اجتماعی در پروژهٔ نظریه انتقادی جامعه است تا در جهت‌گیری نظری آن. اهداف این ابتکار نظری، در مقابل تمام رویکردهای مارکسیستی سنتی، توسط ماکس هورکهایمر در مقالات متعددی که طی دهه‌های ۱۹۲۰ تا ۱۹۳۰ نوشت، مدوّن گردید. نقد او بر فلسفه نو ایدئالیستی و تجربه‌گرایی معاصر، در پی آن بود که فلسفه

---

* Frankfurt School

** Axel Honneth: استاد دانشگاهِ Goethe در فرانکفورت. وی امروز پیشرو نسل سوم نظریه‌پردازان انتقادی است. ــ م.

تاریخی را صورت‌بندی کند که تکامل خرد انسانی را دربرداشته باشد؛ در چنین طرحی وی تحقیق تجربی را نیز به خدمت گرفت. بنابراین انستیتو تحقیقات اجتماعی در سال ۱۹۲۹، وسیله‌ای بود برای تحقق این پروژه. هورکهایمر در آثارش، از اقتصاد، روان‌شناسی و نظریهٔ فرهنگی استفاده کرده است. او به دنبال آن بود که از چشم‌اندازی تاریخی، چگونگی قابل حصول بودن سازماندهی عقلانی جامعه را به تحلیل درآورد.

با وجود این، پس از اینکه ناسیونال سوسیالیسم به قدرت رسید و مؤسسه را به تبعید فرستاد، خوش‌بینی فلسفی ـ تاریخی، به بدبینی فرهنگی ـ انتقادی راه برد. زین پس هورکهایمر و آدورنو کارکرد نظریهٔ انتقادی جامعه را در آن می‌دیدند که با بازگشت به تاریخ تمدن، دلایل ظهور فاشیسم و استالینیسم را روشن سازند. دیالکتیک روشنگری آنها که شباهت‌هایی نیز با تفکر هایدگر دارد، به طرز تحسین‌برانگیزی بر این تغییر جهت‌گیری دلالت می‌کند؛ کتاب دیالکتیک روشنگری این سؤال را مطرح می‌کند که «چرا توتالیتاریسم ظهور کرد؟» و چشم‌اندازی شناختی و عملی از جهان به دست می‌دهد که به سبب تعلق آن به کنترل تکنیکی اشیاء و اشخاص، فقط به یک عقلانیت ابزاری اجازهٔ رشد و نما می‌دهد.

اما با این «نقد خرد» که تمایل دارد توتالیتاریسم را به‌عنوان پیامد چرخهٔ گریزناپذیر خرد ابزاری و کنترل اجتماعی ببیند، مخالفت‌هایی نیز شده است. مفهوم شیء‌شدگی تام[1]، توسط تعدادی از اعضای حاشیه‌ای مؤسسه، که زیر نظر آدورنو و هورکهایمر کار می‌کردند، مورد تردید قرار گرفت. اینان بسیار مشتاق بودند که بدانند آیا حتی تحت سیطرهٔ وضعیت توتالیتر، می‌توان بقایای نوعی همبستگی ارتباطی را تعیین کرد؟ فیلسوف دیگر، والتر بنیامین، تحلیل رابطهٔ متقابل قدرت و تخیل را صورت‌بندی می‌کند. فرانس نیومن و اتو کیرکهایمر، فرهنگ توافق قانونی و کنترل

---

1. total reification

اجتماعی را بررسی کردند. در حالی که اریک فروم یک تحقیق روان تحلیلگرایانه از نیازهای ارتباطی و توان بالقوهٔ این ارتباط برای بقا و تداوم به دست داده است.

پس از اینکه اعضای اصلی مکتب از تبعید بازگشتند، مؤسسه کارهای خود را دوباره در فرانکفورت از سر گرفت و پروژه‌های تجربی پهن دامنه را در دستور کار خود قرار داد. از همان ابتدا، فاصلهٔ قابل توجهی بین تحقیقات تجربی‌ای که بر کارگاه صنعتی تأکید داشت و افراط‌گرایی فلسفی در مورد سلبیّت[1] ــ که آدورنو و هورکهایمر با تلقی‌های متعدد و متمایز درباره‌اش کار کرده بودند ــ وجود داشت. این فراق و فاصله، تنها زمانی برطرف شد که هابرماس شروع کرد مبانی نظام‌مند نظریه انتقادی را به چالش بکشد و مفاهیم فلسفی بنیادین و جهت‌های تحقیق اجتماعی تجربی آن را به بازنگرد. اندیشهٔ محوری‌ای که هابرماس با آن در تاریخچهٔ حلقه فرانکفورت فصل جدیدی را گشود، فهم او از شکلی از عقلانیت است که به جای کنترل ابزاری اشیاء، توافق ارتباطی بین سوژه‌ها را تبیین می‌کند. از همین‌رو مفهوم عقلانیت ارتباطی که از این نگاه برخاسته است، مبنایی را برای زمینه‌های اخلاقی و کاربرد دموکراتیک نظریه انتقادی حاصل می‌آورد.

۱. بنیان‌ها و اهداف نظریهٔ انتقادی: هورکهایمر و مارکوزه

نظریهٔ انتقادی، میان دو جنگ جهانی، از کوشش‌های متعدد برای توسعهٔ یک مدل فراآورنده از مارکسیسم، سر برآورد. این رویکرد از جریان‌های مشابه دیگر، اساساً از نظر اهداف روش‌شناختی متمایز است تا اصول نظری‌اش. این اهداف همگی از تصدیق تردیدناپذیر و ضابطه‌مند علم ناشی می‌شود. هدف بنیادین نظریه انتقادی این بود که تمام رشته‌های

---

1. negativity

علوم اجتماعی را در پروژهٔ نظریه ماتریالیستی جامعه دربرگیرد. از این طریق، نظریه انتقادی جامعه، بر ناب‌گرایی[1] نظری، که سالیانی دراز در ماتریالیسم تاریخی ادامه حیات داده بود، غلبه کرده و بستری را برای ادغام پرثمر و نتیجه‌بخش علوم اجتماعی آکادمیک و نظریهٔ مارکسیستی ایجاد نمود. این وجه روش‌شناختی، به طرز بسیار ماهرانه‌ای توسط ماکس هورکهایمر که پروژهٔ مارکسیسم میان رشته‌ای[2] را در دههٔ بیست بنا نهاد، ارائه گردید.

زمانی که هورکهایمر در گرونبرگ به سمت ریاست مؤسسهٔ تحقیقات اجتماعی در دههٔ ۱۹۳۰ رسید، فرصت مناسبی برایش دست داده بود تا این طرح را عملی سازد. وی برای اولین بار، برنامهٔ نظری یک نظریه انتقادی جامعه را در سخنرانی افتتاحیهٔ خود به ظهور رساند (Horkheimer 1972). او در مجلهٔ تحقیقات اجتماعی که از ۱۹۳۲ تا ۱۹۴۱ منتشر و تبدیل به کانون فکری آثار مؤسسه شده بود، با همکاری هربرت مارکوزه این رویکرد را گسترش داد. ایدهٔ برطرف نمودن شکاف علمی و تاریخی موجود میان تحقیق علمی و فلسفه، یک چارچوب روش‌شناختی پدید آورد. به پیروی از یک مدل هگلی تاریخ، هر دو شاخهٔ دانش باید که دوباره در صورت واحدی از تأمل متمرکز شود، تا آن اندازه که تحلیل تجربی واقعیت، بتواند با تعیّن فلسفی خرد متقارن و هماوا شود. برای نائل شدن به چنین مقصودی، به نظریهٔ تاریخی نیاز هست که استعداد تعیین توانایی‌های خرد را آن‌گونه که در طی فرایند تاریخی به عمل آورده است داشته باشد. اگرچه رویکردهای تأویلی هورکهایمر و مارکوزه با هم تفاوت دارند، با وجود این چنین مفاهیم بنیادین فلسفی ـ تاریخی را هر دو از سنّت مارکسیستی به ارث برده‌اند.

در دههٔ ۱۹۳۰ هورکهایمر و مارکوزه، همچنان بر نظریهٔ تاریخ

---

1. purism
2. interdisciplinary

مارکسیستی کلاسیک راسخ بودند. مطابق این دیدگاه، سازوکار اصلی پیشرفت اجتماعی در توسعهٔ نیروهای تولید مکتوم است و از آنجا که سلطهٔ طبیعت، از طریق مراحل تکنیکی فزاینده تداوم می‌یابد، مراحل جدید روابط تولید را نیز تعیین می‌کند (Horkheimer: 1932). نظریهٔ انتقادی ـ همان‌گونه که در مورد علوم تجربی دیده می‌شود ـ صرفاً به عنوان یک نمونهٔ معرفتی از فرایند کار، وارد این توسعهٔ تاریخی نشده بود؛ بلکه این نظریه یک الگوی انتقادی درباره خودآگاهی جامعه است. مطابق نظر هورکهایمر و مارکوزه، ما فقط با توسعهٔ نظریهٔ انتقادی است که از توانایی‌ها و امکاناتی که تا کنون در یک وضعیت تاریخی، در حال رشد بوده است آگاهی می‌یابیم (Marcuse: 1937). با وجود این، اینان به هیچ وجه معتقد نیستند که عقلانیت همان‌گونه که در نیروهای تولیدی معاصر تجسم یافته است، همزمان در آگاهی انقلابی پرولتاریا نماد و تجلی می‌یابد. آنان از همان ابتدا، مطلع بودند که نظریهٔ مارکسیستی به‌علت ادغام فزایندهٔ طبقات کارگر در سیستم اجتماعی سرمایه‌داری، ربط و مناسبت اجتماعی خود را از دست داده است. از این رو تحلیل‌های تجربی، که به عنوان بخش دائمی نظریهٔ جامعه در حال تکامل بود، باید به طرز موشکافانه‌ای سازوکارهای اجتماعی و روانی را که به‌وسیلهٔ آنها نیروهای بالقوهٔ مقاومت اجتماعی، منسجم شده است تشریح نماید.

تأملات فلسفی اولیهٔ هورکهایمر و مارکوزه، علی‌رغم اندیشه‌های لوکاچ و کُرش، در امتداد سیر عمومی فلسفهٔ تاریخ تولیدگرا[1] تداوم یافت و باز بودن روش‌شناسی آنها بر روی تحقیقات تجربی اجتماعی، آنها را قادر ساخت تا طرحی نو دراندازند. ایدهٔ در بر گرفتن تمام شاخه‌های علوم اجتماعی در ترکیب یک نظریهٔ انتقادی اجتماعی، همان‌گونه که در موضوعات پژوهش‌های تجربی‌شان دیده می‌شود، آنها را به فراسوی

1. productivist

تلاش‌های معاصرانشان برای احیای مارکسیسم بُرد. به عنوان یک نمونهٔ تحقیقی کامل در مؤسسه، هورکهایمر درصدد بود که این مسئله را بکاود که سازوکار روانی، چگونه می‌تواند از پیدایش تضاد بین طبقات اجتماعی که در اصل می‌تواند ناشی از تنش‌ها و تفاوت‌های اقتصادی باشد، جلوگیری کند (Horkheimer: 1932). این سؤال، یک تحول تجربی هوشیارانه را در مسئله فاعل انقلابی ایجاد می‌کند که تا این زمان، همواره محل معضلات تاریخی و فلسفی بوده است. گرانیگاه تحقیقات میان رشته‌ای مؤسسه در دههٔ ۱۹۳۰، اکنون کاملاً واضح است و پروژه‌ای که هر یک از اعضا دانش تخصصی خود را در آن به کار انداخته‌اند، صورت خاصی از انسجام اجتماعی را که سرمایه‌داری به نحوی نظام‌مند در مرحلهٔ پسالیبرالی‌اش ساخته و پرداخته کرده، شرح و بسط داد.

افتخار تشریح و تبیین شکل و محتوای نظریهٔ انتقادی جامعه، متعلق به هورکهایمر است. وی از موقعیت خود به عنوان رئیس مؤسسه استفاده کرد تا متخصصان را برای وظایف پهن دامنهٔ طرح‌های تحقیقاتی میان رشته‌ای در یک جا مجتمع کند. این برنامهٔ انستیتو، از ارتباط متقابل سه رشته به ظهور رسید. از نظر هورکهایمر، تحقیق اساساً باید مبتنی بر تحلیل اقتصادی مرحلهٔ پسالیبرالی سرمایه‌داری باشد. وی این وظیفه را به عهدهٔ دوست خود فردریک پولوک نهاد و او به دنبال این پرسش کار خود را آغاز کرد که آیا نظام سرمایه‌داری متفاوتی از آنچه که اقتصاد برنامه‌ای جدید در پی آن بود در حال پدیدار شدن است؟ مرحلهٔ بعدی تحقیق، نشانگر مطالعات روانشناختی در مورد همبستگی افراد در جامعه بود. اریک فروم که در این موقع سخنگوی چپ فرویدی بود و از ادغام ماتریالیسم تاریخی با روان تحلیلگری دفاع می‌کرد، انجام این پروژه را به‌عهده داشت. او کارهای خود را با این قضیه آغاز کرد که ادغام شدن افراد در نظام سلطهٔ اجتماعی سرمایه‌داری به موازات شکل‌گیری و

اجتماعی شدن بُعد روانی ـ جنسی شخصیت آنها وقوع می‌یابد. از این رو وی تحقیق در مورد تأثیرات دگرگونی ساختاری نظام سرمایه‌داری بر اجتماعی شدن افراد در خانواده و شکل‌گیری شخصیت فردی طی این فرایند را وجههٔ همت خود قرار داد. نظریهٔ فرهنگی و تحلیل او از عملکرد فرهنگ توده‌ای، برنامهٔ تحقیق میان رشته‌ای مؤسسه را تکمیل کرد. تعاریف هورکهایمر از موضوعات این تحلیل فرهنگی، دوگانه و حتی متناقض بود (Honneth 1991: 1.1). اما آنان در طی همین مدت، بر طرقی که رسانه‌های ارتباطی صنعت فرهنگی جدید، انطباق رفتاری افراد را صورت‌دهی می‌کنند، تأکید کردند. تئودور ویزنگروند آدورنو و لئو لوونتال[1]، مطالعهٔ بعد اساساً فرهنگی مسئله انسجام[2] را در فرایند سرمایه‌داری به عهده داشتند.

هورکهایمر و همکارانش با به‌کارگیری نوعی کارکردگرایی ساده، توانسته بودند این موضوعات را به یک منظومهٔ نظری بدل سازند. این امر، ترکیب مفهومی مطالعات فردی را تنها بدین سبب که هر فرایند اجتماعی، مطابق کارکردش در بازتولید و توسعهٔ کار در یک زمینهٔ اجتماعی اندیشیده و آزمایش شده حاصل می‌آید، تضمین می‌کرد. دلایل این تقلیل به کارکردگرایی، مقدمات و پیش‌فرض‌های فلسفی ـ تاریخی‌ای بود که اندیشه‌های مارکوزه، آدورنو و هورکهایمر را بیمه کرده بود. از آنجا که هیچ نوع فعالیت اجتماعی دیگری غیر از کار، درنظر گرفته نشده، حتی در سطح نظریه اجتماعی نیز فقط اشکالِ ابزاری عمل اجتماعی می‌تواند مورد توجه قرار گیرد. اما برخلاف کارکردگرایی رسمی، این نوع کارکردگرایی، بالضروره دید همه جانبه‌تری نسبت به عمل روزمره دارد که توسط آن، فاعلان اجتماعی شده، به صورت ارتباطی بازتولید شده و به طور خلاقانه یاد می‌گیرند که کنش عمومی خودشان را اعمال کنند (Honneth 1987).

1. Leo Löwenthal
2. integration

۲. بازگشت به فلسفه منفی تاریخ: تئودور آدورنو

مفهوم تحقیق اجتماعی میان رشته‌ای تنها تا آغاز دهۀ ۱۹۴۰ در یک صورت سازنده و حیاتی، به حیات خود ادامه داد. مقالاتی که هورکهایمر در آخرین شمارۀ مجله تحقیقات اجتماعی در ۱۹۴۱ ارائه داد، دگرگونی عمومی جهت‌گیری مؤسسه را اعلام نمود. این مقالات هم پیش‌فرض‌های فلسفی ـ تاریخی نظریۀ انتقادی و هم ماهیت سیاسی مهم این نظریه را تحت تأثیر قرار داد. هرچند در مواجهه با فاشیسم در طول دهۀ سی، تمایل به عزلت و کناره‌گیری در اعضای مؤسسه شدت گرفت، اما کارهای مؤسسه همچنان با امید به پیشرفت نظریه‌ای مبتنی بر مفهوم مارکسیستی تاریخ تداوم یافت. علی‌رغم اینکه تردیدهایی در مورد احزاب کارگری رسمی وجود داشت، هورکهایمر همچنان تحقیقات مؤسسه را در جهت تأملات عقلانی جنبش‌های کارگری می‌دانست. سرانجام در واپسین سال‌های دهۀ ۱۹۳۰، جهانی که توسط مؤسسه معرفی و به چالش کشیده شده بود، از هم فروپاشید. تجربۀ سیاسی ـ عملی دایرۀ بستۀ فاشیسم، استالینیسم و فرهنگ توده‌ای سرمایه‌داری، که به نظر می‌رسد در آن روزها تبدیل به توتالیتاریسم مطلق شده بود، هورکهایمر و همکارانش را متوجه ساخت که از هر نوع مفهوم مارکسیستی پیشرفت اجتماعی تبرّی جویند و از تحقق آن قطع امید کنند. این امر در نتیجۀ عدول از مفهوم مثبت کار به مفهوم منفی آن حاصل آمده بود؛ مفهومی که نظریه انتقادی را از نو بازسازی کرد و زان پس مرحلۀ جدیدی در تاریخچۀ حلقۀ فرانکفورتی‌ها آغاز گردید. بنابراین نقد رادیکال خرد و پیشرفت، که در مورد قابلیت‌های ایجاد انقلاب در روابط اجتماعی تردید افکنده بود، مفهومی از پیشرفت مبتنی بر تولید را وارد قاموس این مکتب کرد.

نماینده برجستۀ این نگرش جدید، هورکهایمر نیست، بلکه تئودور آدورنو است. اندیشه‌های او بیش از افراد دیگر، به تجربۀ تاریخی

فاشیسم به عنوان فرجام تمدن، می‌پردازد. تجربهٔ فاشیسم او را بر آن داشت که ایده پیشرفت تاریخی ـ ماتریالیستی اصیل مؤسسه را به پرسش نهد. علاوه بر این تمایل او در وسعت نظر دادن به افکار، آنچنان هنرمندانه بود که درصدد برآمد عقلانیت محدود سنّت نظری مارکسیسم را تماماً مورد تجدیدنظر قرار دهد. تحت تأثیر والتر بنیامین، وی اقدام به بسط روش‌های مؤثر تفسیر زیبایی‌شناسانه فلسفه ماتریالیستی تاریخ کرد: در اثر همکاری با هورکهایمر ــ که قرائت وی از اندیشه‌های شوپنهاور، او را آمادهٔ تأملات انتقادی در مورد تمدن کرده بود ــ شکاکیّت آدورنو در مورد پیشرفت، قوّت گرفت. این همکاری و قرابت در دههٔ ۱۹۳۰ بسیار بود. دیالکتیک روشنگری (۱۹۴۷) ــ که محصول همکاری مشترکشان در اوایل دههٔ چهل است ــ این مضمون جدید را در یک فلسفه منفی تاریخ ترکیب نموده است. این فلسفه منفی، بدون شک از تلاش‌های اولیهٔ مؤسسه پا را فراتر نهاد و گوی سبقت را ربود. وضعیت تمامت‌طلبانه‌ای که نظام فاشیسم در آن پا به جهان گذاشت، طولی نکشید که به عنوان یکی از پیامدهای تضاد بین نیروها و روابط تولید تبیین شد و البته به‌عنوان یکی از پیامدهای دینامیسم درونی رشد آگاهی انسانی. هورکهایمر و آدورنو، چارچوب نظری سرمایه‌داری را رها کرده و «فرایند تمدن» را، چارچوب مرجع خود قرار دادند. از این رو فاشیسم در یک منطق اضمحلال ــ که برای صورت اصیل بقای انواع، ذاتی و ضروری است ــ رفته رفته مرحله نهایی تاریخ درنظر گرفته شد. کوشش‌های پیش از تاریخ تفکر ابزاری، که بشر به توسط آن انگیزهٔ بقا و فرونشاندن تنوع و گوناگونی طبیعت را آموخت، به تدریج در تنظیم غرایز و نیازهای طبیعی انسان، تضعیف توانمندی‌های حسی و گسترش روابط قدرت اجتماعی بازتولید شد. بنابراین، یک شیء‌شدگی فزاینده، که توسط اولین تأثیرات و کنش‌های سلطهٔ طبیعت به کار افتاد و نتیجهٔ منطقی آن در فاشیسم تجلی یافت، فرایند تمدن را شکل داده است.

حتی این نظریه‌های فلسفی ـ تاریخی که دقیقاً مبتنی بر سلسله‌ای از مطالعات انسان‌شناختی و مردم‌شناختی است و نیز متأخرترین خوانش از آنها، بر مقدماتی مارکسیستی اشاره دارد. پیش از تاریخ انواع انسانی، به بُعد واحد مداخلهٔ انسان در طبیعت تقلیل یافته بود و بنابراین رشد تمدن، برحسب یک الگوی سلطه بر طبیعت تفسیر شده است. اما درون‌مایه‌های رمانتیسیسم و فلسفهٔ حیات[1] که دوباره در تحقیقات هورکهایمر و آدورنو مطرح شده بود، فرایند تدبیر و تنظیم طبیعت را در شکلی کاملاً متفاوت بازمی‌نمایاند. اگر آنچنان باشد که آزادی آدمی باید توانمندی‌ها و ظرفیت‌های خود را صرف حیات طبیعی کند، هر اقدامی در کنترل ابزاری طبیعت، مرحله‌ای به سوی از خودبیگانگی انواع خواهد بود.

از این چرخش منفی در فلسفه مارکسیستی، دو نکته متفاوت برمی‌آید. از یک سو مطلق و بی‌چون و چرا درنظر گرفتن فرایند تمدن، کل حوزهٔ عمل ارتباطی روزمره را آنچنان دربرمی‌گیرد که تحقق پیشرفت‌های اجتماعی دیگر امکان‌پذیر نخواهد بود. در نتیجه، دیالکتیک روشنگری مجبور شده است که ابعاد دیگر پیشرفت تمدن را نادیده بگیرد، بدین معنا که تبیین دقیقی در مورد تقویت نیروهای تولید ارائه نداده است اما به افزون کردن آزادی‌های قانونی و دامنهٔ کنش فردی توجه بسیار نموده است. پیامد دوم دیالکتیک روشنگری ناشی از ماهیت سیاسی آن است و این مسئله‌ای است که در توسعهٔ نظریهٔ انتقادی چندان قابل توجه نیست: در این کتاب هر نوع عمل سیاسی، به عنوان صورتی از کنش اجباری تفسیر می‌شود. از آنجا که عمل سیاسی از دامنه‌ای از بدیل‌های مثبت موجود ترکیب یافته است، نهایت‌الامر، خود هورکهایمر و آدورنو از اینکه فعالیت تحقیقی‌شان را در یک حوزهٔ سیاسی واقعی به کار ببندند پرهیز می‌کنند. در حالی که برای چنین نتیجه‌گیری‌ای هیچ امکانی برای اینکه

1. Lebensphilosophie

نظریهٔ انتقادی را به خودتخریبی[1] کامل سیاسی منتهی سازد وجود ندارد، فحوای چنین استنتاجی، از آن مفهومی از انقلاب طرفداری می‌کند که حتی جزئی‌ترین امکان رهایی سیاسی از طریق سرنگونی رادیکال روابط اجتماعی را به دست نمی‌دهد. این نتیجه‌گیری به مداخله موعودگرایانه[2] در فرایند تمدن نظر دارد. از این روکتاب دیالکتیک روشنگری در استنتاجاتی از این دست ــ که در حقیقت توسط خود هورکهایمر در مقاله دولت اقتدارگرا (۱۹۴۲) ارائه شده است ــ با اندیشه‌هایی که در نظریه فلسفه تاریخ والتر بنیامین تبیین شده است مطابقت می‌کند. فلسفه تاریخ والتر بنیامین بر آن است که مدل پیشرفت اجتماعی دموکراتیک را به نقد بکشد.

۳. حاشیه‌ای‌های فراموش شده: بنیامین[3]، کیرکهایمر[4]، نیومن[5]، فروم[6]

تنها جایگزینی که می‌توانست در مؤسسهٔ تحقیقات اجتماعی سربرآورد و با چنین رویکردهای منفی‌گرایانه به مقابله برخیزد، در لابه‌لای برخی از پژوهش‌هایی که توسط فرانس نیومن و اتو کیرکهایمر انجام شد یافت می‌شود. اینان به همراه والتر بنیامین گروهی را تشکیل دادند؛ بعدها اریک فروم نیز به جمع آنها پیوست. البته بنیامین و فروم تنها به طور مختصر و آن هم غیرمستقیم در تحقیقات مؤسسه سهیم می‌باشند. کارهای هر یک از این نویسندگان، مبتنی بر یک انگیزهٔ ضدکارکردی است که توانسته بود تصور جامعهٔ به طور مطلق اداره شده[7] را به چالش بکشد؛ تصوّری که ضرورتاً به تنگنای دوگانهٔ خود تخریبی سیاسی یا موعودگرایی انقلابی انجامیده بود. اما نگرش‌های فلسفی مسلط آدورنو، هورکهایمر و مارکوزه

1. self - destruction
2. messianic
3. Benjamin
4. Otto Kirckheimer
5. Neumann
6. Fromm
7. totally administrated society

هیچ‌گاه به این رویکردهای نظری جایگزین، اجازهٔ قوت گرفتن نداد (Honneth. 1987).

نیومن و کیرکهایمر که هر دو تحصیل‌کردهٔ رشتهٔ حقوق بودند و در فضای سوسیال دموکراسی آلمان به عرصه سیاست آمدند، از زمان تبعید به نیویورک، در تحقیقات مربوط به حقوق و مسائل قانون اساسی مشارکت می‌کردند. بستر سیاسی و پژوهشی‌ای که در آن واقع بودند، آنان را از بادی امر متقاعد کرد که قانون، وسیلهٔ مرکزی کنترل در جامعهٔ بورژوایی است. آنها در میان مقررات قوانین مشروطه[1]، جوهرهٔ اجتماعی توافق سیاسی‌ای را تشخیص دادند که در آن، طبقات مختلف، به طور متنوعی توسط وضعیت سرمایه‌داری خصوصی تقویت می‌شوند و بنابراین افراد همهٔ طبقات با این میثاق و سازش‌کاری سیاسی متوافق هستند. این چارچوب موضوعی اجتماعی ـ نظری، بستری را فراهم آورد برای تحلیلی که در آن نیومن و کیرکهایمر، تغییرات قوانین مشروطه ــ که تحت تأثیر سرمایه‌داری، تحوّل ساختاری حوزه اقتصاد را به همراه دارد ــ را به بررسی نهادند (Neumann 1978; Kirchheimer 1976).

بنابراین، اینان خیلی بهتر از آدورنو و هورکهایمر توانسته بودند، میانجیگری‌های سیاسی و قانونی مقررات سرمایه‌داری را تحلیل کنند. آدورنو و هورکهایمر از نظریه سرمایه‌داری دولتی پولوک تبعیت می‌کردند که به مدلی از جامعهٔ به صورت مرکزی کنترل شده[2]، تعلق خاطر داشت.

آنچه که دیدگاه‌های نیومن و کیرکهایمر را برتری می‌بخشد، ایده‌های اجتماعی ـ نظری‌ای است که تلویحاً تحقیقاتشان را تحت تأثیر قرار داده است. از همان ابتدا آنها از زاویهٔ دیدی متفاوت از آنچه که در حلقه هورکهایمر رایج بود، نظم اجتماعی را می‌نگریستند. از نظر آنان انسجام اجتماعی، دلالت بر فرایندی دارد که بدون تحقق دائمی و ناآگاهانهٔ لوازم

1. constitutional law
2. centrally controlled society

کارکردی جامعه رخ نمی‌دهد. از نظر آنان این امر در نتیجهٔ ارتباط سیاسی بین گروه‌های اجتماعی حاصل می‌آید.

نیومن و کیرکهایمر در مخالفت با پدیدهٔ مشروعیت سیاسی، سؤالاتی دربارهٔ دولت مشروطه مطرح ساختند. در نظرگاه آنان، نظم مشروطهٔ جامعه همواره نماینده و تجلی‌گر توافق یا اجماع عمومی بین قدرت‌های سیاسی است. تمایلات متنازع طبقاتی که از ویژگی‌های جمهوری وایمار بود، به ارزیابی رئالیستی روابط قدرت در منافع اجتماعی منجر شد؛ این روابط قدرت که از کنترل ابزار تولید توسط سرمایه‌داری خصوصی ناشی می‌شد، نمی‌توانست اغراق‌آمیز باشد. مشخصهٔ توافق نظم اجتماعی، به‌عنوان یک کل، نهایتاً از طریق کار بر روی مارکسیسم اتریشی بر آنها مکشوف شد: ساختارهای نهادی یک جامعه، نباید چیزی غیر از تعین لحظه‌ای قراردادهای اجتماعی پنداشته شود، که گروه‌های گوناگون ذینفع، بر طبق ظرفیت قدرت خاصشان در آن دخیل هستند.

همگی اینها در اندیشه‌های نیومن و کیرکهایمر، مفهومی از جامعه را که در مرکز آن فرایند فراگیر ارتباط بین گروه‌های اجتماعی قرار دارد می‌سازد. این مفهوم جامعه که برای جهت‌دهی پژوهش‌های نظری مؤسسه تحقیقات اجتماعی فرانکفورت به کار گرفته شده است، نه تنها مانع از پذیرش بی‌چون و چرای اندیشه‌های همبستگی کامل اجتماعی می‌شد، بلکه می‌توانست روش‌های جدید جهت‌گیری سیاسی را نیز برای تحقیقات مؤسسه عرضه دارد.

۴. تداوم و بازنگری نظریهٔ انتقادی: یورگن هابرماس

زمانی که مؤسسه تحقیقات اجتماعی در ۱۹۵۰ در فرانکفورت بازگشایی شد، فعالیت‌های پژوهشی خود را بدون ارجاع به حیثیت اجتماعی - فلسفی دو دههٔ پیش خود دوباره از سر گرفت. در طول سال‌های پس از

جنگ، آن پیوستار نظری یکپارچه‌ای که توانسته بود تحقیق تجربی را با تأمل فلسفی پیوند دهد دیگر از هم گسسته بود. وحدت و پیوستگی منطقی مکتب فرانکفورت دیگر تداوم نیافت.

در حالی که به سختی می‌توان دیدگاه و مخرج مشترکی در مورد طرح‌های پژوهشی ـ تجربی اعضای مؤسسه یافت، ایدهٔ جهان به نحو مطلقه اداره شده، بر آن است که یک چارچوب مرجع استاندارد برای کارهای اجتماعی ـ فلسفی به دست دهد. این اندیشه، از طریق نوشته‌های فرهنگی ـ انتقادی هورکهایمر، آدورنو و مارکوزه جهت می‌گیرد و دیگر اعضاء، آن را تکرار و باز تعریف می‌کنند. چارچوب موضوعی نظریهٔ سرمایه‌داری دولتی، کانون و قاعدهٔ عمومی تحلیل سرمایه‌داری پساجنگ گردید. از این رو دیدگاه نظری دربارهٔ توتالیتاریسم که تاکنون در دیالکتیک روشنگری تصویر جامعهٔ موجود را ترسیم کرده بود، تحقیقات اخیر را نیز جهت داده است. از آنجا که کنترل اجتماعی سازمان‌یافته و آمادگی افراد برای پذیرش چنین سلطه و کنترلی به طور یکپارچه به هم گره خورده‌اند به نظر می‌رسد که حیات جامعه در نظام ناشکنندهٔ ثابت و جدیدی از اجبار ادغام شود. این سه نویسنده هر کدام با تشخیص و دردکاوی عمومی وضعیت دوره حاضر، به نتایج کاملاً متفاوتی در طرح نظریهٔ انتقادی جامعه رسیدند. اندیشهٔ هورکهایمر تحت تأثیر رویکرد به‌غایت بدبینانهٔ شوپنهاور بود؛ تا آنجا که به الهیات منفی گرایش پیدا کرد (Horkheimer 1985). آدورنو همچنان نقادی اندیشهٔ مفهومی[1] را دنبال کرد که در آن ایدهٔ نوعی عقلانیت تقلیدی[2] نیابتاً و به طور جانبی در تولیدات هنری تجلی یافته و همچون نوعی رویکرد هنجاری تداوم می‌یابد (Adorno 1973). مارکوزه، خود به تنهایی با انگیزه‌ای برای نجات آرمان فراموش شدهٔ انقلاب، به‌تشخیص بدبینانهٔ وضعیت حاضر واکنش

---

1. conceptual thought
2. mimetic rationality

نشان داد. وی در نگرش انتقادی خود، در محدودهٔ نیازهای حیاتی طبیعی بشر، خرد را دوباره در حوزهٔ حیات اجتماعی جای می‌دهد (Marcuse 1955).

با اینکه اهداف این منتقدان متفاوت است، بستر عمومی این سه رویکرد، مبتنی بر فلسفه تاریخی است که در آن، رشد تاریخی به فرایندی از عقلانی کردن تکنولوژیک تعبیر شده است که پیامدهای آن در نظام بسته‌ای از مقررات جامعهٔ معاصر دیده می‌شود. تنها یک نظریه که در ابتدا به زحمت به عنوان محور انحراف از نظریهٔ انتقادی قابل تشخیص بود، از مقدمات فلسفی این مکتب دست کشید. یورگن هابرماس به عنوان معاون آدورنو فعالیت‌های خود را در مؤسسه آغاز کرد. با وجود این خاستگاه‌های نظری و جهت‌گیری‌های وی اشتراک چندانی با سنت فلسفی نظریهٔ انتقادی نداشت. آنچه که در تکامل فکری نمایندهٔ نسل دوم مکتب فرانکفورت* حائز اهمیت است، حرکت‌های نظری انسان‌شناسی فلسفی، هرمنیوتیک، پراگماتیسم و تحلیل‌گرایی زبان‌شناختی بود که اسلاف وی معمولاً به آنها روی خوشی نداشتند. با وجود این، از آثار هابرماس به تدریج نظریه‌ای شکل گرفت که آشکارا توسط اهداف اصلی نظریه انتقادی انگیخته شده بود و امروز به عنوان تنها کوشش جدی در

---

* نسل دوم مکتب فرانکفورت غیر از هابرماس، شامل افراد زیر است: رالف دارندورف (Ralf Dahrendorf)، گرهارد برنت (Gerhard Brandt)، لودویک ون فریدبورگ (Ludwig von Friedburg)، اسکارنگت (Oskar Negt)، آلفرد اشمیت (Alfred Schmidt) و آلبرشت ولمر (Albrecht Wellmer). البته کارل اتو آپل (Karl Ötto Apel)، برایان فی (Brian Fay) و کلاوس اوفه (Clause Offe) نیز در این دوره با نظریه‌پردازان نوانتقادی پیوندهایی داشته‌اند. هیچ یک از افراد نام برده شده، به اندازه هابرماس بر دانش اجتماعی و سخن فلسفی تأثیر ننهاده است. نسل سوم این جریان نیز به نظریه انتقادی، جهات دیگری بخشیده است. اکسل هانث (Axel Honneth) ــ شاگرد هابرماس و نویسنده این فصل ــ امروز میراث‌دار نظریه نوانتقادی محسوب می‌شود و پیشرو نسل سوم فرانکفورتی‌ها است. ــ م.

راستای تجدید ساخت سامان نظری آن مکتب محسوب می‌گردد. توجه به بیناذهنیت زبان‌شناختی[1] کنش اجتماعی، گرانیگاه نظریهٔ هابرماس است. وی از طریق مطالعهٔ هرمنوتیک فلسفی و فلسفه تحلیل زبانی ویـنگنشتاین، مقدمات مبنایی و فلسفی اندیشه‌اش را تدوین کرد. هابرماس از فلسفه تحلیل زبانی این آموزه را دریافت که سوژه‌های انسانی همواره با میانجیگری زبان با هم مرتبط می‌شوند. شکل حیات انسانی، با بیناذهنیتی که در ساختارهای زبان متجلی است مشخص می‌گردد. ارتباط زبانی میان فاعلان شناسا، پیش‌شرط بنیادین مطلقی را برای بازتولید زندگی اجتماعی به‌وجود می‌آورد. هابرماس به این نظریه با تبدیل آن به نقطهٔ آغاز بحثی با سنت جامعه‌شناختی و فیلسوفان اجتماعی، وزن اجتماعی ـ نظری بخشید. وی رویکرد فلسفه اجتماعی مدرن را که به تدریج تمام علایق بیناذهنی عملی را به تصمیمات مبتنی بر معیارهای تکنیکی فروکاهیده بود، به چالش کشید (Habermas 1968). او علیه کارکردگرایی جامعه‌شناختی اظهار می‌دارد که وظایف یک جامعه در بازتولید [کنش]، همیشه توسط خودپنداشت هنجاری[2] سوژه‌های ارتباطی اجتماعی شده، تعیین می‌شود؛ در نتیجه کارکردهای ضروری زیست، به معنای دقیق کلمه، هیچ‌کجا در روابط زیست انسانی یافت نمی‌شود (Habermas 1963). بنابراین وی به نقد مارکسیسم راه برد و نظریه‌اش به مفهوم فراگیری از نظریهٔ کنش در تاریخ انجامیده است. اگر صورت انسانی زیست با میانجیگری ارتباط زبانی مشخص می‌شود، بنابراین بازتولید اجتماعی، همان‌گونه که در نوشته‌های نظری مارکس به بُعد واحد کار تقلیل داده شده بود، نمی‌تواند به هیچ مسئله‌ای فروکاسته شود. بلکه عملکرد کنش متقابلی که به واسطهٔ زبان میانجیگری می‌شود، نباید به عنوان بعد واحدی از تاریخ بشری، کم‌اهمیت‌تر از فعالیت طبیعت خلاقانهٔ او پنداشته شود (Habermas 1971).

1. linguistic intersubjectivity
2. normative self-conception

هابرماس گام‌های مؤثری به سوی نظریه جامعه (موسوم به کنش ارتباطی) برداشت؛ و از این رو به وسیلهٔ بازکاوی هر دو مفهوم کنش (کار و کنش متقابل) ـ با درجات متفاوت عقلانیت ـ نظریه انتقادی را به محک بازاندیشی و بازتعریف گذاشت. در خرده سیستم کنش عقلانی شده، که در آن وظایف اجتماعی کار و دستگاه سیاسی، سازمان یافته است، انواع از طریق تراکم دانش تکنیکی و استراتژیک رشد می‌یابند؛ اما این انواع در چارچوب نهادی، به وسیلهٔ آزادسازی محدودیت ارتباطی به رشد خود ادامه می‌دهد (Habermas 1970).

انشعابی از نظریهٔ هابرماس در طول دههٔ هفتاد، رویکردی را در مورد جامعه دنبال نمود که به موجب آن، نظام‌های عقلانی شده، از حوزهٔ عمل ارتباطی روزمرّه متمایز شده‌اند و صورت‌های جداگانهٔ عقلانی شدن از اصول مسلم و ضروری هر حوزهٔ اجتماعی است. در منظومهٔ فکری هابرماس نوعی پراگماتیسم عام، روساختار زبانی کنش ارتباطی را تشریح می‌نماید؛ یک نظریهٔ تکامل اجتماعی، کمک می‌کند تا منطق توسعه دانش اجتماعی و در عین حال فرایند دوگانهٔ عقلانی‌سازی را حل نماید و سرانجام اینکه رشد مفاهیم نظری سیستماتیک در صدد تعیین مکانیسم‌هایی است که از طریق آنها مناطق فعالیت اجتماعی، به نظام‌های عقلانی شده تبدیل می‌شوند. هرچند اقدامات نظری به اکثر حوزه‌های معرفت راه برده است اما جهت کلی آن بنای ساختار نقد جامعه با شالوده‌های نظریهٔ ارتباط است. بنابراین کار هابرماس در تلاش برای معلوم کردن اینکه عقلانیت کنش ارتباطی، شرط اساسی توسعهٔ اجتماعی است، حاوی انتقاد از دیدگاه‌های سویافتهٔ آدورنو و هورکهایمر است. وی نقص‌های تشخیص[1] تمایلات شیءشدگی ابزاری توسط آنها را ـ که به صورت اشکال عقلانی شدن اجتماعی کاملاً توسط کارکردگرایان تعریف

1. diagnose

شده است ـ آشکار می‌سازد. چنین طرحی برای اولین بار در کتاب نظریهٔ کنش ارتباطی (۱۹۸۷) تدوین شده است. ثمرات مطالعات مختلف هابرماس، همگی دست به دست هم داد تا عقلانیت کنش ارتباطی را در زمینه‌ای از نظریهٔ گفتار ـ کنش[1] بازسازی کند و در تاریخ نظریه‌های جامعه‌شناسی، آن را به مبانی یک نظریهٔ اجتماعی تبدیل کند و در نهایت آن را چارچوب مرجع آسیب‌شناسی انتقادی عصر حاضر سازد.

یکی از مطالعات اخیر هابرماس، می‌تواند به عنوان پاسخی به نظریه‌های بدبینانه پنداشته شود، که در مورد استعمار جهان زیست ترتیب یافته‌اند. وی در کتاب میان وقایع و هنجارها (۱۹۹۲) تحت قالب یک فلسفه حقوقی انتقادی، شرایط قانونی و فرهنگی‌ای را بازسازی کرده است که از گذر آن پروژهٔ «دموکراتیزه کردن بیشتر» جامعه‌مان می‌تواند امروز تداوم یابد.

ارجاعات و منابع تکمیلی:

1. Adorno, T.W. (1973); *Negative Dialectics*, London: Verso.

ـــ نهادهٔ پایانی آدورنو دربارهٔ ماهیت تحلیل فلسفی. در این اثر، وی این‌همانی اندیشی را مورد حمله قرار می‌دهد و آن را با مفهوم دیالکتیکِ این نه آنی جایگزین می‌کند.

2. ___(1986); *Aesthetic Theory*, trans. C. Lenhardt, London and New York: Routledge & Kegan Paul.

ـــ این اثر ناتمام، پس از مرگ آدورنو به چاپ رسید. کتاب، انتقاد آدورنو از سلطهٔ انسان بر طبیعت را به نقد جامعهٔ اداره شده پیوند می‌زند و بر تداوم مشی دیالکتیک روشنگری صحّه می‌گذارد.

3. Arato, A. and Gebhardt, E. (eds)(1978); *The Essential Frankfurt School Reader*, Oxford: Blackwell.

1. speech - act theory

ـــــ مجموعهٔ جالبی از مقالاتی که دربارهٔ علایق اصلی نظریه انتقادی توسط اعضای مکتب فرانکفورت نوشته شده است؛ با پیوست شارحانه‌ای که توسط ویراستاران الحاق شده است.

4. Benhabib, S. (1986); *Critique, Norm and Utopia*, New York: Columbia University Press.

ـــــ اثر عظیم و فربهی که مفهوم نقد را در قاموس مکتب فرانکفورت از تأسیس تا هابرماس به تحلیل می‌کشد.

5. Benjamin, W. (1968); 'Theses on the Philosophy of History', in *Illuminations*, ed. H. Arendt, trans. H. Cohn, New York: Harcourt, Brace & Worlk.

ـــــ این اثر به تفکر آدورنو اختصاص دارد. بنیامین در اینجا به اندیشهٔ آدورنو دربارهٔ ماهیّت تاریخ آنگونه که در دیالکتیک روشنگری و آثار بعدی وی بسط داده شده است می‌پردازد.

6. __(1978); *Reflections. Selected Works: Essays, Aphorisms, Autobiographical Writings,* trans. E. Jenncott, New York: Harcourt Brace Jovanoitch.

ـــــ مجموعه مناسبی از آثار بنیامین، با خلاصه‌ای از تأملات وی دربارهٔ شهرها و زندگی‌نامه‌های خودنوشت او.

7. Fromm, E. (1992); *The Revision of Psychoanalysis*, ed. R. Funk, Boulder, Co: Westview Press.

ـــــ گفتارهای مهمی از متفکّر اولیه و متنفّذ مکتب فرانکفورت، که کارهای مارکس و فروید را به هم پیوند داد.

8. Habermas, J. (1963); *Theorie und Praxis*, Darmstadt: Hermann Luchterand Verlag; trans. J. Viertal as *Theory and Practice*, Boston, MA: Beacon Press, 1973.

ـــــ شامل مباحث عمده‌ای دربارهٔ نظریهٔ سیاسی مدرن. هابرماس چندین مبحث از این مجموعه را به هگل اختصاص داده است.

9. __(1968); *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt: Suhrkamp Verlag;

trans. J.J. Shapiro as *Knowledge and Human Interests*, Boston, MA: Beacon Press, 1971.

ـــ تفسیری مهم از فلسفه؛ از کانت تا پراگماتیست‌ها. با این استدلال که معرفت‌شناسی باید به عنوان یک نظریهٔ اجتماعی تلقّی شود.

10. ___(1970); *Zur Logik der Sozialwissenschaft*, Frankfurt: Suhrakamp Verlag; trans. S. Nicholson and J. Stark as *On the Logic of the Social Sciences*, Cambridge MA: MIT Press, 1988.

ـــ خطوط کلّی و اولیهٔ رویکرد تفسیری هابرماس و نقد او بر هرمنیوتیک فلسفی گادامر.

11. ___(1971); 'Technology and Science as Ideology', trans. J.J. Shapiro in *Toward a Rational Society: Student Protest, Science and Politics*, Boston, MA: Beacon Press, 1971.

ـــ مقاله مهمی که روشی را برای مطالعهٔ ارتباط میان تکنولوژی، علم و ایدئولوژی صورتبندی می‌کند.

12. ___(1987); *Theory of Communicative Action*, Cambridge: Polity Press, 2 vols.

ـــ اثر محوری هابرماس که در آن تلاش می‌کند یک مبنای هنجارین و یک چارچوب مفهومی برای نظریهٔ انتقادی جدید ارائه کند.

13. ___(1992); *Faktizät und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des Demokratischen Rechtsstaates* (*Between Facts and norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*), trans. W. Rehg, Cambridge: Polity Press. 1996.

ـــ این اثر دربردارنده مفاهیم ضمنی قانونی و سیاسی نظریه کنش ارتباطی است و یک مفهوم‌بندی مبسوط و آگاهی‌بخش از قانون و حقوق ارائه می‌کند؛ به همراه گزارشی از قاعدهٔ حقوقی و دولت مشروطه.

14. Held, D. (1980); *Introduction to Critical Theory*, London: Hutchinson.

ـــ کوششی بیطرفانه و مفصّل، که علایق محوری و اصلی نسل اول نظریه‌پردازان انتقادی را تبیین می‌نماید.

15. Honneth, A. (1987); 'Critical Theory', in A. Gidden and J. Turner (eds) *Social Theory Today*, Cambridge: Polity Press.

ــــ تبیینی دقیق از نظریه انتقادی، با استفاده از نظریه کنش ارتباطیِ هابرماس. اکسل هانث در این کتاب، جهت‌گیری‌های احتمالی آیندهٔ این نظریه را نشان داده است.

16. __(1987); *Critique of Power: Stages of Reflection of a Critical Theory of Society*, trans. K. Baynes, Cambridge, MA: MIT Press.

ــــ این کتاب، یک تفسیر از تاریخ نظریهٔ انتقادی ارائه داده است. مؤلف بر آدورنو و هورکهایمر بسیار تأکید کرده و آثار آنان را با محور قراردادن مفهوم قدرت در بستر مباحث فوکو و هابرماس، به بررسی نهاده است.

17 Honneth, A. and Joas, H. (eds) (1991); *Communicative Action*, Cambridge: Polity Press.

ــــ مجموعهٔ مقالاتی که ضعف‌ها و قوت‌های نظریه کنش ارتباطی هابرماس را تحلیل کرده است.

18. Horkheimer, M. (1932); 'Geschichte und Psychologie' (History and Psychology), *Zeitschrift für Sozialforschung* 1: 125-44.

ــــ مبحث نخستین هورکهایمر درمورد نقش سازوکارهای روانی در قلمرو تاریخی و اجتماعی، که بعدها توسط اریک فروم در تحلیل تجربی خویش از نگرش‌های سیاسی و روانی کارگران آلمان در دههٔ ۱۹۳۰ تکمیل شده و منتشر شد.

19. __(1941a); 'The End of Reason', *Zeitschrift für Sozialforschung* 9:36-304.

ــــ این اثر، مفاهیم کلیدی متفاوتی که نظریهٔ انتقادی را از مارکسیسم ارتدوکس متمایز می‌سازد معرفی کرده است: مفاهیمی چون سلطه بر طبیعت، زوال فرد و نقش تکنولوژی در فرهنگ غرب.

20 __(1941b); 'Art and Mass Cultre', *Zeitschrift für Sozialforschung* 9:290-304.

ــــ مفصل‌بندی اولیه‌ای از آنچه که بعدها تبدیل به دیدگاه ارتدوکس نظریه‌پردازان انتقادی دربارهٔ کارکرد بالقوه انتقادیِ هنر در ارتباط با «فرهنگ توده‌ای» گردید.

21 __(1942); 'The Authoritarian State', in *The Essential Frankfurt School*

Reader, ed. A. Arto and E. Gerbhardt, trans. People's Translation Service, Oxford and New York: Brackwell, 1982.

ـــ گزارش بنیادینی که سازمانهای طبقهٔ کارگر و مارکسیسم ارتدوکس را به مفهوم «دولت اقتدار طلب» پیوند می‌دهد؛ به اضافهٔ بررسی بستر سیاسی تحلیل هورکهایمر دربارهٔ «پایان خرد».

22. —(1968); *Kritische Theorie* (*Critical Theory*), ed. A Schmidt, Frankfurt: Fischer, 2 vols.

ـــ مقاله‌های مهم و مؤثری که در دههٔ ۱۹۳۰ تألیف شده‌اند.

23. —(1972); 'Die Gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung' (The Current Situation in Social Philosophy and the Tasks of an Institute for Social Research), in W. Brede(ed.) *Sozialphilosophische Studien* (*Social-philosophical Studies*), Frankfurt: Fischer, 33-46.

ـــ سخنرانی افتتاحیهٔ ۱۹۳۰، که برنامه نظریه‌ای که مکتب فرانکفورت باید در سالهای بعدی در پیش می‌گرفت در آن طرّاحی شده است.

24. —(1985); *Gesammelte Schriften* (*Collected Writings*), ed. A. Schmidt and G. Schmid Noerr, Frankfurt; Fischer.

ـــ مجموعه نوشته‌های هورکهایمر در چهارده جلد. این مجلّدها، مربوط به سال‌های ۱۹۱۴ تا ۱۹۷۲ است.

25. Horkheimer, M. and Adorno, T.W. (1947); *Dialektik der Aufklärung, Philosophiche Fragmente* (*The Dialectic of Enlightenment*), trans. J. Cummings, London: Verso, 1979.

ـــ اثری پرنفوذ و اساسی که ردپای فلسفه تاریخ جدید بنیامین در آن مشهود است. نظریه انتقادی از مفهوم مارکسی تاریخ عدول کرده و به فلسفه تاریخی رجوع می‌کند که قدرت و سلطه بر طبیعت در مرکز آن قراردارد.

26. Jay, M. (1973); *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-50*, London: Beinmann.

ـــ نمونه‌ای از دقیق‌ترین کارهایی که در زمینهٔ ابعاد نظری این مکتب انجام شده

است. شاید بهترین و در دسترس‌ترین مقدمه بر کارهای اولیه مکتب فرانکفورت باشد که به زبان انگلیسی موجود است.

27. Kirchheimer, O. (1976); *Von der Weimarer Republik zum Faschismus: Die Auflösung der Demokratischen Rechtsordnung* (*From the Weimar Republic to Fascism: The Dissolution of the Democratic Rule of Law*), ed. W. Luthard, Frankfurt; Suhrkamp.

ـــ گزارشی از تحول نظام حقوقی آلمان در اثر ظهور فاشیسم. بیانگر ماهیّت ایدئولوژیک نظریه سیاسی نازی در این مدعا که حوزه‌های حقوق و اخلاق را درهم آمیخته است.

28. Marcuse, H. (1937); 'Philosophie und Kritische Theorie' (Philosophy and Critical Theory), *Zeitschrift für Sozialforschung* 6: 632-47.

ـــ گفتار اولیه و مهمی توسط مارکوزه که در آن ارتباط نظریه انتقادی را با صورت‌های سنّتی فلسفه بورژوازی ترسیم کرده است.

29. —(1955); *Eros and Civilisation, A Philosophical Inquiry into Freud*, Boston, MA: Beacon Press.

ـــ بازخوانی اساسی فروید. مارکوزه در این اثر به صورت دیالکتیکی، روایت روشن‌بینانه‌ای از نظریه فرویدی غریزه به‌دست داده است. دربردارندهٔ تحلیلی از تمایل تاریخی شده و آزادیبخش غرایز؛ با نظریهٔ مارکسیستی توسعهٔ تاریخی.

30. Neumann, F. (1978); *Wirtschaft, Staat, Demokratie. Aufsätze 1930-1954* (*Economy, State, Democracy Essays 1930-1954*), ed. A. Sollner, Frankfurt: Suhrkamp.

ـــ مجموعه گفتارهایی از نیومن، دربردارندهٔ سهم عمدهٔ او در کارهای نظریهٔ انتقادی دربارهٔ اقتصاد سیاسی در طول دورهٔ فاشیسم در تاریخ آلمان.

31. Wiggerschaus, R. (1994); *The Frankfurt School: Its History, Theories and Political Significance*, Frankfurt: Suhrkamp.

ـــ کامل‌ترین تاریخ‌نگاری مکتب فرانکفورت که در دست است. ارائه یک تحلیل و بازخوانش تمام عیار از توسعهٔ فکری مکتب فرانکفورت، به همراه گنجینه‌ای از جزئیات بیوگرافیک و تحلیلی از سیاست‌ها و اختلافات داخلی اعضای مؤسسه.

ماکس هورکهایمر (۱۹۷۳-۱۸۹۵)*

ج. م. برنشتاین**

از آغازگران و پایه‌گذاران مؤسسه تحقیقات اجتماعی فرانکفورت. اهمیت ماکس هورکهایمر در فلسفه، از مقالات نظاموار او در دههٔ ۱۹۳۰، که وی در آنها به تدوین پروژهٔ تحقیق میان رشته‌ای در آن مؤسسه مشغول بود، و از همکاری بعدی‌اش با تئودور آدورنو در نگارش دیالکتیک روشنگری (۱۹۴۷) سرچشمه می‌گیرد. نظریه انتقادی جامعه، از نظر هورکهایمر، صورت‌بندی مجدد نظریه مارکسیستی است، به گونه‌ای که تحقیق تجربی را با تفکر فلسفی درمی‌آمیزد.

هورکهایمر در حوالی اشتوتگارت متولد شد. او تنها پسر یک خانوادهٔ ثروتمند یهودی بود. در دانشگاه جدیدالتأسیس فرانکفورت فلسفه خواند و پایان‌نامهٔ دکتری و رسالهٔ استادیاری‌اش را در موضوع نقد قوهٔ حکم[1]

---

* Max Horkheimer

** J. M. Bernstein: W. Alton Jones Professor of Philosophy. Vanderbilt University; U. S. A.

1. *Critique of Judgment*

کانت نوشت. در دهۀ ۱۹۳۰ رئیس مؤسسۀ تازه تأسیس پژوهش‌های اجتماعی فرانکفورت شد و هجرت مؤسسه را ابتدا به جنوا و سپس به نیویورک در ۱۹۳۴ سازماندهی کرد. وی در طول دهۀ سی مجلۀ مؤسسه، یعنی *Zeitschrift für Sozial Forschung* (مجلۀ تحقیقات اجتماعی) را که مباحث عمده و بکری را از آدورنو، مارکوزه و والتر بنیامین مطرح می‌ساخت منتشر کرد. هورکهایمر پس از جنگ جهانی دوم، مؤسسه را دوباره در فرانکفورت مستقر ساخت و از ۱۹۵۱ تا ۱۹۵۳ به عنوان رئیس دانشگاه فرانکفورت فعالیت داشت. وی پس از بازنشستگی به ایتالیا مهاجرت کرد.

فلسفه هورکهایمر در تلاش برای اتحاد نقد ماتریالیستی کارل مارکس از جامعۀ بورژوایی با برداشت سیاه و سفید آرتور شوپنهاور از رنج[1] انسان در بحبوحۀ جهانی بی‌معنا شکل گرفته است و این امر در سراسر آثارش پیداست. تجربۀ رنج از دید هورکهایمر قابل تغییر یا ترمیم‌پذیر نیست؛ حتی جامعۀ آرمانی آینده نیز رنج مصایبی را که بر قربانیان بی‌شمار تاریخ رفته است با خود حمل خواهد کرد. ترحم[2] برای رنج دیگران و در آرزوی شادی[3] سوختن، هستۀ اخلاقی اندیشه هورکهایمر است. با وجود این سهم عمدۀ وی برای فلسفه، در تدوین یک نظریۀ مارکسیستی جدید از جامعه است که بر آنچه او دگماتیسم و تباهی‌های امر اصیل[4] می‌داند فائق آید.

هورکهایمر در نظریۀ انتقادی و نظریۀ سنتی (۱۹۳۷) تلاش می‌کند شرح و بسط دهد که چگونه برنامۀ پژوهش میان رشته‌ای مؤسسه، از پارادایم دانش علمی استاندارد وقت، که به منزله تصویر نظری حوزه‌ای از اشیاء کاملاً مستقل ترسیم می‌شد، جدا می‌شود. آنچه نظریه سنتی از قلم

1. suffering
2. compassion
3. happiness
4. failures of the orginal

انداخته است این است که هم فعالیت «دانستن»[1] و هم متعلق اجتماعی این دانایی، در یک زمینهٔ تاریخی، ساخت یافته‌اند. از آنجا که گروه‌های انسانی ماهیت تاریخی دارند، فلسفه باید با تحقیق علمی اجتماعی تکمیل شود؛ و از آنجا که چنین گروه‌های اجتماعی‌ای، حاصل خصیصه‌های انسانی هستند، نیازمند شرح و روشنگریِ فیلسوفانه‌اند. از این رو تنها یک برنامهٔ میان رشته‌ای منسجم است که می‌تواند فلسفه و علوم اجتماعی (جامعه‌شناسی، تاریخ، اقتصاد، روان‌شناسی اجتماعی و روانکاوی) را به هم پیوند دهد و از عهدهٔ مسائل پیچیده‌ای که جامعهٔ معاصر با آن مواجه است برآید. برنامهٔ علمی تحقیق میان رشته‌ای در اواخر دههٔ ۱۹۳۰ در نظر هورکهایمر دیگر رنگ باخته و امید بدان فروکش کرده بود. اما پیشوای نسل دوم شارحان نظریهٔ انتقادی ـ یورگن هابرماس ـ این پروژه را دوباره در دستور کار قرار داد.

در نظر هورکهایمر، آنچه که نظریه انتقادی را «انتقادی» می‌سازد، ترکیب آن از «نقد اقتصاد سیاسی» مارکس و «نقد خرد ناب» کانت است. هورکهایمر معتقد است که شق کانتی این مسئله نباید مورد کم‌لطفی قرار گیرد. وی در نقادی نظریهٔ سنتی، تمایز کانتی بین فهم علّیِ خرد نظری (Verstand) و ادراک کل‌گرایانهٔ غایت‌محور خرد عملی (Vernunft) را مورد نظر قرار می‌دهد. در قاموس هورکهایمر، اولی به صورت خرد / دلیل ذهنی یا ابزاری و دومی به صورت خرد / دلیل عینی پدیدار می‌شود. هورکهایمر در برنامه‌ای که برای نظریهٔ انتقادی تدارک دیده بود، در نظر داشت یک تمرین میان رشته‌ای[2] پیچیده را جایگزین خرد عینی سازد، اما با رو به زوال نهادن تمام امیدهای تغییر اجتماعی بنیادین، فلسفه او به یک نقد پی‌گیر خرد ابزاری تبدیل شد.

دیالکتیک روشنگری (۱۹۴۷) که به همراهی آدورنو تألیف شد. در

1. knowing
2. interdiciplinary practice

صدد ارائه یک تعمیم نظری و تاریخی در نقد روشنگری است که در پدیدارشناسیِ روح هگل موجود است. مدعای اصلی کتاب این است که اسطوره[1]، شکلی از خرد روشنگر و ابزاری بوده است ـ تلاشی در جهت کنترل طبیعتِ سرکش ـ و نقد روشنگری از اسطوره و پندارهای موهوم، خود صورت اسطوره‌گون یافته است. منظور آدورنو و هورکهایمر از این عبارت آخر این است که جهان مدرن سرخورده، خود تحت سیطرهٔ افسون و طلسمی قرار دارد که افراد را درون یک سیستم تماماً کارکردی، تبدیل به آدم‌های پوچ و گمنام می‌کند. عقلانیت ابزاری ـ به عنوان عقلانیت اقتصادِ سرمایه‌داری، از طریق «صنعت فرهنگ»، و به مثابه درک پوزیتویستی از علم، در جهان سیطره یافته است. از آنجا که عقلانیت ابزاری تنها جزئی از خرد است، لیکن با وجود این تمایل دارد که کل خرد باشد، پس غیرعقلانی است. این همان اندیشه‌ای است که به فراسوی ادعای گزافی که کل جامعه را طبیعت می‌داند راه برده است.

در کسوف عقل[2] (۱۹۴۷) که در اصل به صورتِ سخنرانی در دانشگاه کلمبیا ارائه شده است، هورکهایمر، براهین محوری دیالکیت روشنگری را به طرز باریک‌بینانه‌ای تکرار کرده است؛ اینجاست که جنبه شدیداً سلبی[3] اثر مشترک آنها، به نرمی گراییده است. وی معتقد است که در طول تاریخ اسطوره، دین و فلسفه، هر کدام تعابیری از خرد عینی ارائه داده‌اند که رفته رفته و آن هم اخیراً، توسط خرد ذهنی در محاق افتاده است. هرچند اندیشهٔ مستقل، یارای بازسازی ایده‌آل‌های کهن و فرسودهٔ خرد عینی را ندارد، می‌تواند در پیوند طبیعت و انسان، معادل‌هایی به‌دست دهد. افسوس که این معادل‌ها، که از طریق هنر به دست آمده‌اند، نمی‌توانند مجاهده‌های مقدماتی هورکهایمر را در احیای خرد، سامان ببخشند.

---

1. myth
2. *Eclipse of Reason*
3. negativity

سرانجام هورکهایمر تنها با اندیشهٔ ترحم و اندوه رنج‌های زندگانی، جهان را وداع گفت و در ارضای مسرت احساس‌برانگیزی که محرک اصلی اندیشه‌هایش بود درماند.

فهرست آثار:

1. Horkheimer, M. (1930-8); *Between Philosophy and Social Science: Selected Early Essays*, trans. G. F. Hunter, M.S. Kramer and J. Trpey, London: MIT Press, 1993.

ـــ مجموعه‌ای که شامل بسیاری از مهمترین مقالات هورکهایمر که از دههٔ ۱۹۳۰ به این سو دربارهٔ فلسفه اخلاق، فلسفه تاریخ و متدولوژی نوشته است.

2. ــ(1932-41); *Critical Theory: Selected Essays*, trans. M.J. O'Connell *et al.*, New York: Seabury Press, 1972.

ـــ این اثر، مشترکاتی با کتاب پیش‌گفته دارد؛ امّا دو مقاله مهم نظریهٔ ستّی و انتقادی و اقتدار و خانواده نیز در آن گنجانده شده است.

3. Adorno, T.W. and Horkheimer, M.(1947); *Dialectic of Enlightenment*, trans. J. Cumming, London: Allen Lane, New York: Herder & Herder, 1972.

ـــ متن کلاسیک اولین نسل نظریهٔ انتقادی؛ نویسندگان بر این نظرند که عقلانی‌سازی عصر روشنگری، به عقلانیت ابزاری محض و شکل جدیدی از اسطوره‌سازی تنزّل یافته است.

4. Horkheimer, M. (1947); *Eclipse of Reason*, New York: Continuum, 1992.

ـــ این اثر در اصل سخنرانی‌هایی بوده است که هورکهایمر در دانشگاه کلمبیا ارائه داده است؛ تعبیر مناسبی از اثر پیش‌گفته، با مفهومبندی دقیق‌تر خرد عینی، ذهنی و ابزاری.

ارجاعات و منابع:

1. Benhabib, S., Bon B, W. and McCole, J. (eds) (1993); *On Max Horkheimer: New Perspectives*, London: MIT Press.

ـــ مجموعه‌ای بسیار خوب، شامل پانزده مقاله که به تفصیل دربردارندهٔ مهمترین ابعاد اندیشهٔ هورکهایمر است. تمام این مقالات، ارزشمند و خواندنی هستند.

2. Wiggerhaus, R. (1986); *The Frankfurt School*, trans. M. Robertson, Oxford: Polity Press, Cambridge, MA: MIT Press, 1994.

ـــ تاریخ معتبر و موثق مکتب فرانکفورت. نویسنده یک گزارش مفید از فعالیت‌های هورکهایمر دربارهٔ مؤسسهٔ تحقیقات اجتماعی به‌دست می‌دهد.

تئودور ویزنگروند آدورنو (۱۹۶۹ـ۱۹۰۳)*

ج. م. برنشتاین**

فیلسوف، موسیقی‌دان و نظریه‌پرداز اجتماعی. تئودور آدورنو معمار فلسفی حلقه نخستین نسل نظریه‌پردازان انتقادی است که از دل مؤسسه تحقیقات اجتماعی در فرانکفورت آلمان ظهور کردند. آدورنو با جدا شدن از دیدگاه‌های مارکسیست‌های ارتدوکس، به بررسی بحران‌های دوگانهٔ مدرنیته ــ بی‌عدالتی و نهیلیسم ــ مبادرت ورزید؛ بحران‌هایی که از خصیصهٔ انتزاعی عقلانیت روشنگری سرچشمه می‌گیرد. او استدلال می‌کند که نقد اقتصاد سیاسی باید به نقد خرد ابزاری روشنگری راه برد.

اندیشهٔ همسانی[1]، آنچنان که آدورنو عقلانیت ابزاری می‌خواندش، از واسطه‌های حسّی، زبانی و اجتماعی‌ای انتزاع شده است که سوژه‌های شناختگر را به اُبژه‌های شناخت‌پذیر پیوند می‌دهد. در چنین فرایندی، همسان‌اندیشی، امور مشروط، حسّی و اختصاصی را در افراد و طبیعت سرکوب می‌کند.

---

* Theodor Wiesengrund Adorno

** J. M. Bernstein

1. identity thinking

روش دیالکتیک منفی آدورنو، به منظور رهانیدن این عوامل از داعیه‌های عقلانیت ابزاری، طراحی شده است. با این وصف آدورنو اذعان می‌کند، تمام آنچه که این روش می‌تواند به نمایش درآورد، مفهومی انتزاعی است که نمی‌تواند کاملاً به ابژه خود بپردازد و حق مطلب را ادا کند. آدورنو به عنوان مدلی برای دستور زبان بدیل خرد و شناخت[1]، به فضایل و دستاوردهای مدرنیسم هنری بازمی‌گردد؛ در اینجاست که کار جدید او، ایدهٔ مطلق هر اثر هنری را به آزمون و سنجه درآورده و شالوده‌هایش را دگرگون می‌کند. وی مدلی برای نوعی وابستگی دوجانبهٔ دینامیک میان ذهن و ابژه‌هایش تصور می‌کند که مستلزم مفهوم بازتدوین شدهٔ شناختن و کنش کردن[2] است.

۱. زندگی

تئودور ویزنگروند آدورنو به سال ۱۹۰۳ در فرانکفورت متولد شد (ویزنگروند نام پدر تئودور است که به هنگام تبعید به کالیفرنیا، در ۱۹۴۳ به صورت W به اسم وی اضافه شد). آدورنوی جوان، عشق و علاقهٔ مادام‌العمر خود را به موسیقی، از مادر و خواهرش به ارث برد. اواخر جنگ جهانی اول، تئودور کوچک بعد از ظهر شنبه‌های خود را به همراه منتقد اجتماعی و نظریه‌پرداز فیلم و سینما، زیگفرد کرکاوئر[3] به مطالعهٔ نقد خرد ناب کانت می‌پرداخت. آدورنو با راهنمایی‌های کرکاوئر، به بررسی «نقد نخست»* کانت مبادرت کرد؛ البته نه به عنوان یک اثر

1. alternative grammar of reason and cognition

2. knowing and acting

3. Siegfried Kracauer

*کانت سه کتاب بزرگ در فلسفه انتقادی دارد: نقد خرد ناب، نقد خرد عملی و نقد قوّه حکم. شارحان کانت برای رعایت اختصار از این سه کتاب به ترتیب به نام نقد اول، نقد دوم و نقد سوم یاد می‌کنند. ــ م.

معرفت‌شناسی صرف، بلکه به عنوان یک متن رمزگزاری شده[1] که وضعیت تاریخی روح باید در آن به خوانش درآید (1992: vol: 2, 58). این شیوهٔ خوانش و تأمل، معرفت‌شناسی را با چهره‌شناسی اجتماعی[2] درهم پیچید و زان پس مشخصهٔ ساختارمند و شالوده‌ساز فلسفه آدورنو شد.

او پس از اینکه رساله‌ای پیرامون پدیدارشناسی ادموند هوسرل تکمیل کرد، دکترای خود را در سال ۱۹۲۴ از دانشگاه Johann Wolfgang Goethe دریافت کرد. در سال‌های بعد، به وین مسافرت کرد و با آلبان برگ[3]، آهنگسازی خواند و به سلک آهنگسازان و موسیقی‌دانانی که در حلقهٔ آرنولد شوونبرگ[4] گرد می‌آمدند پیوست. میان‌پردهٔ وین زندگی آدورنو، تأثیر مداومی بر او گذاشت: نه اینکه وی تنها و فقط حامی برجستهٔ «موسیقی جدید» شده باشد، بلکه می‌توان ادعا کرد که سبک فلسفی‌اش، گرته‌برداری‌ای از تکنیک‌های آهنگسازی بدون تُن* شوونبرگ و برگ بوده است.

پس از بازگشت به فرانکفورت، آدورنو با تزی که با نام کیرکگارد: صورتبندی زیبایی‌شناسی[5] (۱۹۳۳) منتشر شد، به سمت استادیاری رسید. در این اثر دشوار فهم، مضامین سه‌گانه‌ای وجود دارد که در دیگر آثارش نیز یافته است. از آن جمله: ۱. نقد اگزیستانسیالیسم به علت خیانت به عینیت[6]، به واسطهٔ تغییر عناصر وجودی به مقوله‌های انتزاعی؛ همانند مفهوم «ذهنیت»[7] در سخن کیرکگارد (آدورنو این روند را ادامه داد و نقد مشابهی به مفهوم «هستی[8]» هایدگر وارد آورد)؛ ۲. قرائت جهان

1. coded text
2. social physiognomy
3. Alban Berg
4. Arnold Schoenberg

* atonal: ناموزون، ناهماهنگ و بی‌توازن. در موسیقی به معنای فاقد آهنگ اصلی یا کلید و فاقد آهنگ ـ مایه است. ـــ م.

5. *Kierkegaard: Konstruktion des Aesthetic*
6. concreteness
7. subjectivity
8. being

اجتماعی، به عنوان امری شیء شده؛ یعنی جهانی که در آن نهادهای رسمی، دواعی ذهنیت ناظر بر افراد را نادیده می‌گیرند؛ ۳. تلاش برای «عینیت‌بخشی» تاریخی و ماده‌گرایانهٔ نگرش‌های دینی و الهیات.

آدورنو در سال ۱۹۴۳ آلمان هیتلری را به مقصد کالج مرتن آکسفورد ترک گفت. در طول سه سال و نیمی که در انگلستان به سر برد، مقالاتی را برای دفتر مجلهٔ مؤسسه تحقیقات اجتماعی می‌نوشت که زان پس، تحت مدیریت دوستش، ماکس هورکهایمر اداره می‌شد. همین روزها بود که او بر روی کتابی در مورد هوسرل کار کرد و سرانجام در سال ۱۹۵۶ به چاپ رسید. آدورنو سال‌های جنگ را در امریکا سپری کرد. در طول آن دوران، با هورکهایمر در تألیف دیالکتیک روشنگری (۱۹۴۷) مشارکت داشت. این اثر غالباً به عنوان رکن اصیل نخستین نسل نظریه انتقادی محسوب می‌شود.

آدورنو پس از جنگ به فرانکفورت بازگشت تا به بازتأسیس مؤسسه کمک کند. در طول دوازده سال بعد،کتاب‌های متعددی پیرامون نقد ادبی و موسیقی، نظریه اجتماعی و فلسفه به تولید رساند. مقاله‌ای که وی در سال ۱۹۵۷ به نام جامعه‌شناسی و تحقیق تجربی نوشت، اکنون آغازگر «مباحث اثباتی»[1]ای محسوب می‌شود که آلمان دههٔ ۱۹۶۰ را به خروش درآورد؛ مباحث و منازعاتی که در یک سر آن آدورنو و سربازانش قرار داشت و در سوی دیگر، رزم‌آوری چون کارل پوپر. دو کتاب فلسفی بزرگ آدورنو، دیالکتیکی منفی (۱۹۹۶) و نظریهٔ زیبایی‌شناسی (۱۹۷۰) در طول این دوران به نگارش درآمده‌اند که یک سال پس از مرگ نویسنده به چاپ رسید.

۲. له و علیه مارکس

فلسفهٔ آدورنو، انعکاس ادراک او از دنیای اجتماعی‌ای است که در آن می‌زیست. آدورنو در این مسئله که جوامع پیشرفتهٔ غربی، آنگونه که

1. positive disputes

مارکس تحلیل کرده بود، بر مبنای روابط تولید سرمایه‌دارانه شکل گرفته است، هرگز تردید روا نداشت. خاصه اینکه وی دیدگاه مارکس در مورد کالا[1] و غلبه ارزش‌های مصرف‌گرایانه به واسطهٔ اهمیت مبادله و تجارت را قبول کرده بود. او همچنین این نظریه را پذیرفته بود که همان سازوکارهایی که در ساختار اقتصادی سرمایه‌داری مؤثر افتاده‌اند، در تعامل‌های فرهنگی نیز حضور مؤثر دارند. در حالی که سلطه و فقر (به بیان کلی، بی‌عدالتی) پیامدهای اصلی عقلانی‌سازی اقتصاد توسط سرمایه هستند، بیگانگی و بی‌معنایی[2] (به بیان کلی، نهیلیسم) پیامدهای محوری عقلانی‌سازی فرهنگ است.

به هر حال، وی تحت تأثیر پس زمینهٔ روی کار آمدن فاشیسم در اروپا و گسیختگی جنبش‌های کارگری که بعدها به‌واسطهٔ وقایعِ Holocaust وخیم‌تر و فجیع‌تر شد، در این مسئله که واقعاً تمایلات رو به پیشرفتِ مهمی در اقتصاد و ساختارهای اجتماعی دنیای مدرن به صورت پنهان وجود داشته است، دچار تردید و شک شد. او معتقد بود که هرچند عقل‌گرایی در جوامع مدرن وجود دارد، اما ناکامل و بی‌بتّه است و از همین روست که او به نظریهٔ تاریخ مارکس عطف توجه کرده که مطابق آن امیدی برای پیشرفت ذاتی رو به جلو ـ آن‌گونه که در ساختارهای عقل‌گرایانهٔ فرایند تولید در حکومت‌های سرمایه‌داری وجود دارد ـ به‌عنوان پیامد تشکل‌های اجتماعی، موجود است. اگر فرض را بر آن بگیریم که بنیاد این ساختارها بر عقلانیت و منطق نهاده شده است و ریشهٔ بحران‌های اساسی مدرنیته نیز در همانهاست؛ پس بنابراین، بحران مدرنیت اساساً بحران خردمندانگی است. از این‌رو آنچه قبل از هر چیز دیگری مورد نیاز است، شناخت جدی خرد مدرن است؛ در نقد این صورتبندی خرد، آدورنو همزمان دنیایی را به نقد می‌کشد که شرایط و بستر استحالهٔ بنیادین این جهان را تولید کرده است.

---

1. commodity fetishism

2. meaninglessness

۳. تبارشناسی خرد

فردگرایی علمی با پایبندی‌اش به برتری روش، تحلیل، رده‌بندی[1]، شمول[2] و انتظام منطقی[3]، آدورنو را بر آن می‌دارد که خرد را محور و مدار بحران مدرنیت بداند. او معتقد است هنگامی که خرد در شرایطی کاملاً جدا از اهدافی که برای آنها به فعالیت می‌پردازد تعریف می‌شود، شناخت و ابژه‌هایش مورد تحریف و تغییر قرار می‌گیرد. جایی که آدورنو objects را به کار می‌برد، منظور او تنها عین‌های شناخته شده نیست، بلکه تصورات حسی آن اعیان، نحوهٔ واگو کردن آن با نمادهای زبانی، آشفتگی زبان‌های طبیعی در تعاملات اجتماعی و تاریخچه و تبار تو در توی آن تعاملات را نیز مدنظر دارد. هرکدام از این موارد را می‌توان به عنوان منبع خطای سیستماتیک، ناشی از نگرانی‌های شکاکانه در مورد نارسایی احساسات با توجه به پیشداوری‌های جمعی در تعامل زبانی و اجتماعی دانست. با توجه به نظریه خردگرایی، نگرانی‌ها پیرامون سرچشمهٔ خطا به اینجا می‌رسد که خرد باید کاملاً خودمختار باشد و هیچ عامل خارجی‌ای برای آن تصمیم نگیرد. این تفکرات است که به ایدهٔ برتری روش منجر می‌شود. در نظریهٔ زبان، این جریان دنبال می‌شود تا به حذف پیچیدگی و غموض، عدم قطعیّت و ابهام‌های موجود در معنای مفاهیم راه برد. این مسئله همان پروژهٔ پوزیتویسم و سنت تحلیلی به معنای عام آن است.

دیالکتیک روشنگری قصد دارد، تبارشناسی عقلانیت روشنگری را به دست دهد. خرد روشنگری، با فرافکنی سحرگون و افسانه‌ای دنیای طبیعت به ساحتِ جادویی بیم‌ها و امیدها، با اسطوره[4] به مقابله پرداخت. برتری فرضی خرد بر اسطوره، از رهایی آن از تصوراتِ انسان‌انگارانه[5]

1. subsumption
2. universality
3. logical systematicity
4. myth
5. anthropomorphic

ناشی می‌شود؛ عقل به جای تصورات ذهنی، جهان را به صورت عینی تعریف می‌کند. هورکهایمر و آدورنو بر این اعتقادند که این تصویر متملقانه از خرد، هم در ظاهر و هم در ذات، سفسطه‌آمیز است. اسطوره و خرد هر دو در کشمکش برای رهایی از بند نیروهای رازآلود، پدیدار می‌شوند و کنترل طبیعت را به دست می‌گیرند تا نیازها و خواست‌های بشر را برآورند.

اسطوره و خرد با توصیف وقایع و پدیده‌ها به عنوان تکرار یک قاعده یا قانون، تلاش دارند با قرار دادن دنیای طبیعت در فرایند نظم شناخت‌پذیر، با هراس و دلهره مبارزه کنند. تکرار «جدید قدیمی است»[1] با نمایاندن یک نظم قابل فهم و نهایتاً با استعمال تکنولوژیک علم مدرن برای کنترل واقعی طبیعت، یک کنترل مفهومی[2] پدید می‌آورد. و از همین‌رو، مشخصه‌های صوری‌ای که برای خودبنیادگی مفروض خرد روشنگری در نظر گرفته شده است، فی‌الواقع بر بنیان انسان محور خرد[3] در تنازع با طبیعت مبتنی است. عقل روشنگری، عینی نیست، اما در تحقق ارادهٔ چیره‌گر بشری برای کنترل طبیعت، سودمند افتاده است. چنین خردی را می‌توان تجسم تمایل بشر برای صیانت ذات و در واقع ابزاری تحت اختیار او دانست.

۴. ناهمسانی و دیالکتیک منفی

خرد روشنگری، مقدمه‌ای بر یک استنباط غلط است: زیرا برخی عقاید ناصواب (اساطیر و توهمات و مانند آنها)، چیزی جز تصورات ذهنی نیستند. بنابراین ابزار چنین تصوراتی (تصورات حسی، زبان، تعاملات اجتماعی و تاریخ)، خودشان منبع خطای سیستماتیک هستند. شرط

---

1. the new is the old
2. conceptual control
3. anthropogenesis of reason

شناخت واقعی، استقلال کامل و تبری جستن از این مقدمات خطاآفرین است. تمایل برای استقلال معرفت‌شناختی خردگرایانه، در نوشته‌های ایدئالیست‌های آلمانی و در رأس همه کانت و فیخته بسط داده شده است. در اندیشهٔ آنها خود بنیاد بودن خرد و استقلال معنایی [1] مفاهیم، با خودجوشی سوژه استعلایی [2]، به صراحت قابل تشخیص است. این موضوع، و مفهوم فلسفی سیستم که در مقابل آن قرار دارد، تهدیدی است برای ارادهٔ بقای نفس و هنوز مفهومیت [3] انتزاعی آنها از ترس و عصیان در برابر ابژه‌ها حمایت می‌کند. دریافت ایدئالیسم به عنوان طغیان عقلانی شده، ترجمان آدورنو از نظریهٔ کینه‌اندوزی [4] نیچه و صورت فربه شدهٔ آن است. طغیان ایدئالیسم در قاموس آدورنو، هر آن چیزی است که در برابر خواست‌های عقل خودبنیاد قرار می‌گیرد. از آنجا که خودمختاری خرد با استقلال معنایی مفاهیم، از تجربه‌های واقعی و ابزارهای آن محفوظ می‌ماند، پس آنچه که با عقل در تناسب نیست، امری دست‌نایافتنی و مشروط است. آدورنو در فلسفه‌اش، رهایی از ناهمسانی [5] را دنبال می‌نماید ـ امری که فی نفسه، از لحاظ تاریخی تحت تأثیر احساسات صورت یافته است. روش آدورنو برای رهایی، استفاده از دیالکتیک است. تحلیل دیالکتیکی وی به این مسئله اشاره دارد که مفهوم خردگرایانهٔ یک چیز، به معنی شناخت و تشخیص کامل آن است. دیالکتیک، نهایتاً به اینجا می‌انجامد که هرچند قید و بندهای بیرونی، خرد را تحت تأثیر قرار داده است، اما می‌توان خرد را به یک استقلال نسبی رساند و آنها در حقیقت واسطه‌های ضروری‌ای هستند که از طریق آنها شناخت ذهنیات به شناخت عینیات مربوط می‌شود. آدورنو مفهوم

---

1. meaning - independence
2. transcendental
3. conceptuality
۴. ressentiment : داریوش آشوری؛ فرهنگ علوم انسانی. نشر مرکز، ۱۳۷۶. م.
5. nonidentity

دیالکتیک را از هگل وام گرفته است. وی در نقد دیالکتیک هگل، روش خود را دیالکتیک سلبی می‌نامد. زیرا از یک طرف معتقد است که سیستم هگلی به شناختی می‌انجامد که اساساً با دیالکتیک در تعارض است و از طرف دیگر معتقد است که تحلیل دیالکتیکی، تنها در شرایطی اعمال می‌شود که واسطه‌های ذکر شده، به طور سیستماتیک در نظریه و عمل نادیده گرفته شوند.

از آنجا که در حال حاضر دریافت جایگزینی از خرد وجود ندارد ــ علی‌رغم اینکه امکان عملی و تاریخی آن موجود است ــ فلسفهٔ آدورنو، سخنی آرمانشهرگرایانه است. از لحاظ شناختی و عملی، یوتوپیای آدورنو چیزی فراتر از همسانی و فراتر از تناقض[1] است؛ این امر با هم بودگی تنوع[2] خواهد بود ([1966] 1973 :150). تصویری از این با هم بودگی تنوع، توسط آثار هنری مدرنیستی به دست داده شده است.

۵. نظریهٔ زیبایی‌شناسی

آدورنو می‌گوید که آثار مدرن هنری به وضوح، امکان یک دستور زبان جایگزین را برای خرد و شناخت، بیان می‌کند. وی بر آثار مدرن ــ مانند موسیقی بدون تُن، نقاشی انتزاعی (آبستره)، ادبیات پوچی (به‌ویژه کافکا و بکت) ــ تأکید دارد؛ زیرا این آثار به صورت خودآگاهانه سعی در ایجاد اعتبار زیبایی‌شناسیک دارند و از اینجاست که عینیت آنها با تمام هنجارهای موجود عرصهٔ هنر و تمام معیارهای ثابتی که با آنها، آثار هنری مورد قضاوت قرار می‌گیرند، در تعارض آشکار است. هنجارهای موجود و معیارهای رسمی هنر، معادل‌هایی برای مقتضیات روش در دانش هستند. خرد روشنگری، چنین هنجارها و معیارهایی را که پیامدهای خودجوش خود خرد هستند در دانش و هنر دارد. موفقیت یک کار مدرن

1. contradiction
2. togetherness of diversity

در این است که توجیه و تصدیق زیبایی‌شناسانه را در بالاترین معیار ثابت زیبایی‌شناسی و حتی در مرتبهٔ بالاتر تمام معیارهایی که یک اثر هنری را تشکیل می‌دهند در خود داشته باشد.

آدورنو می‌گوید: اشتباهی که هنر به آن معترض است، اساساً مربوط به خود خردگرایی نیست؛ بلکه اعتراض به تنافر همیشگی خردگرایی با تخصیص[1] است (144 :1997 [1970]). الزام فردگرایی برآنچه که در موارد خاص اتفاق می‌افتد، نظریه استقلال معنایی مفاهیم از عینیات، و خودبنیادگی خرد را رد می‌کند و این اصل ناظر بر تداوم بقای فردگرایی است. یعنی این عدم پذیرش، در آثار هنری اتفاق می‌افتد و این الزام را تحمیل می‌کند که چنین اجباری تنها صورت ظاهر یا تصوری از یک جایگزین برای خرد است. از این رو طبق معیارهای عقلانیت مدرن، هنر دیگر وسیلهٔ مشروعی برای نمایش و تجلی نیست. اکنون آثار هنری بدون اینکه اهداف بیرونی‌ای را دنبال کنند، خودکل‌های معنادار هستند. اینکه آنچه در هنر روی می‌دهد با خردگرایی پیوند دارد، از این نظریه نشأت می‌گیرد که زبان هنر و گفتمان عقلانیت، بیرون از دنیای هنر، متقابلاً بازی‌های زبانی[2] یکسانی ندارند. بلکه هنر بازمانده‌های این نه‌آنی (ناهمسانی) را که از فرایندهای عقلانی‌سازیِ خارج از هنر پس مانده است جمع‌آوری می‌کند. هنر پناهگاهِ ناهمسانی است. به‌علاوه، هنر به تندروی‌های مدرنیستیِ فاقد آهنگ ـ مایه و انتزاع و پوچ‌گرایی تمسک جسته تا خودش را به عنوان «هنر» حفظ کند.

فلسفهٔ عملی بنیانگذار اولین حلقهٔ نظریهٔ انتقادی، صراحتاً به تعاملات و فرجام مدرنیسم هنری گره خورده و در این مقوله، وی اندیشمندی صاحب سبک است. آدورنو تلاش می‌کند تا فلسفه را کوششی برای پایداری خردگرایی و شناخت در مقابل نیرویی که آن را وادار به تسلیم در

---

1. particularity
2. linguistic games

مقابل خودمختاری و استقلال معنا می‌کند نشان دهد. این آخر خط یک فیلسوف رادیکال است: دفاع از قربانیان تاریخ، با مشت بر سندان کوبیدن برای اتحاد میان فلسفه و هنر برتر مدرن.

این امور با نقد سه خط برجسته از افکار آدورنو به هم مرتبط می‌شوند: ۱. آدورنو بی‌جهت نسبت به ظرفیت رهایی‌بخش جوامع لیبرال مدرن بدبین است. ۲. او از مفهوم مارکسیستی سنتی پراکسیس روی برمی‌گرداند. ۳. میراث وی فقط یک جایگزین زیبایی‌شناسیک برای مشکلات فعلی و بحران عقلانیت است. اگرچه این مسائل همچنان محل اشکال باقی خواهند ماند، می‌توان گفت که اعتراضات را، با توجه به بینش اصلی آدورنو که مطابق آن، بحران‌های بی‌عدالتی و نهیلیسم ریشه مشترکی در دستاوردهای انتزاعی خرد خودبنیاد دارند، می‌توان پاسخ داد. مارکسیسم سنتی بر پرسش بی‌عدالتی تأکید دارد؛ در حالی‌که مسئله نهیلیسم را نادیده می‌گیرد. در مقابل، اگزیستانسیالیست‌هایی چون نیچه و هایدگر هدفشان غلبه بر نهیلیسم است، اما نسبت به عدالت بی‌تفاوت به‌نظر می‌رسند. اگر آدورنو در ذکر این مسئله که بحران‌های مدرنیّت، به هم مرتبط هستند صائب بوده است، پس سخن او موارد استفادهٔ زیادی می‌تواند برای ما داشته باشد و می‌توان گفت آدورنو هنوز حرفی برای گفتن دارد. امیدواری شکنندهٔ تفلسف او در این عقیده نهفته است که دواعی عدالت به بهترین نحو، در دفاع از داعیه‌های خردگرایی، که گرانیگاه آثار مدرنیستی هنر است، قابل تحقق می‌باشد.

فهرست آثار:

1. Adorno,T.W. (1933); *Kierkegaard. Konstruktio des Ästhetischen, Tübingen*: J.C.B. Mohr; trans. R. Hullot-Kentor. *Kierkegaard: Construction of the Aesthetic*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1989.

ـــ این کتاب، نخستین اثر مهم آدورنو است که دربردارندهٔ تمام مضامین عمدهٔ اندیشه اوست: نقد اگزیستانسیالیسم به‌عنوان یک فلسفه انتزاعی، نقش زیبایی‌شناسی، مضمون‌شناسی فداکاری. هالوت کنتور بر ترجمهٔ انگلیسی این اثر مقدمه‌ای زده است که برای شناخت لایه‌های مختلف اندیشه آدورنو بسیار مفید است.

2. Adorno, T.W. and Horkheimer, M. (1947); *Dialektik der Aufklärung*, Amsterdam: Querido; trans. J. Cumming, *Dialectic of Enlightenment*, London: Allen Lane and New York: Herder & Herder, 1972.

ـــ این اثر، سند اساسی نخستین نسل نظریه انتقادی است که در آن نقد خرد ابزاری جایگزین نقد اقتصاد سیاسی می‌شود. کتاب، شامل مشهورترین اقدام آدورنو است که تاکنون قربانی شدن «خاص» به پای «عام» را توسط روشنگری مقرر داشته است. نیز نویسندگان در اینجا صنعت فرهنگ را به تحلیل می‌کشند.

3. Adorno, T.W. (1949); *Philosophie der Neuen Musik*, Tübingen: J.C.B. Mohr; trans. A.G. Mitchell and W. Blomster, *Philosophy of Modern Music*, Sheed & Ward, 1973.

ـــ دفاع کلاسیک آدورنو از سیستم دوازده تونی شوونبرگ به‌عنوان عالی‌ترین مقطع مدرنیسم موسیقایی. مفهوم او از موسیقی مدرن، سرچشمهٔ اصلی *Doctor Faustus* توماس مان است.

4. —(1951); *Minima Moralia. Reflexion aus dem Beschädigten Leben*, Frankfurt: Suhrkamp; trans. E.F.N. Jephcott, *Minima Moralia: Reflections from Damaged Life*, London: New Left Books, 1974.

ـــ صدوپنجاه‌وسه گزین گویه جالب و شگفت‌انگیز، که در آن آدورنو بر نابودی تجربهٔ فردی و انضمامی در جامعه بورژوایی مدرن تأکید می‌نهد. ترکیب فصیح و زیبای فلسفه و نقادی فرهنگی، این اثر را دسترس پذیرترین کار او ساخته است.

5. —(1956); *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie, Studien über Husserl und die Phänomenologischen Antinomien*, Stuttgart: Kohlhammer; trans. W. Domingo, *Against Epistemology: A Metacritique, Studies in Husserl and the Phenomenological Antinomies*, Oxford: Blackwell, 1982.

ــــ خوانش عمیق و پرتأمل پدیدارشناسی هوسرل، با تأکید بر انتزاعی بودن غیرقابل اجتناب روش پدیدارشناسی و در عین حال فقدان عینیّتی که اصحاب آن مدعی هستند.

6. —(1957); 'Sociology and Empirical Research', in T.W. Adorno *et al.*, *Der Positivismusstreit in der Deutschen Soziologie*, Neuwied and Berlin: Luchterhand, 1969; trans. G. Adey and D. Frisby, *The Positivist Dispute in German Sociology*, London: Heinemann, 1970.

ــــ شامل گفتگوهایی با کارل پوپر، هابرماس، داهرندورف، هرالد پیلات، هانس آلبرت و چندین متفکّر دیگر. ترجمهٔ انگلیسی این کتاب، توسط پوپر با متن اصلی مطابقت داده شده و دیوید فریزبای نیز مقدمهٔ سودمندی بر آن زده است.

7. —(1963); *Drei Studien zu Hegel*, Frankfurt: Suhrkamp; trans. S.W. Nicholsen, *Hegel: Three Studies*, Cambridge, MA, and London: MIT Press 1993.

ــــ نهاده‌هایی دربارهٔ هگل که ایده‌آل‌های متنازع عقلانیّت در تفکّر دیالکتیکی و قیاسی را شرح و بسط داده است.

8. —(1964); *Jargon der Eigentlichkeit, zur Deutschen Ideologie*, Frankfurt: Suhrkamp; trans. K. Tarnowski and F. Will, *Jargon of Authenticity*, London: Routledge & Kegan Paul, 1973.

ــــ گزارش شدیداً انتقادی آدورنو از اگزیستانسیالیسم مارتین هایدگر به‌عنوان تفکّر انتزاعی و غیرتاریخی.

9. —(1966); *Negative Dialektik*, Frankfurt: suhrkamp; trans. E.B. Ashton, *Negative Dalectics*, London: Routledge & Kegan Paul, 1973.

ــــ این کتاب به‌دنبال نقد ایدئالیسم کانت و هگل به‌عنوان ابزاری برای نقد خرد ابزاری مدرن است. این مجلّد، دربردارندهٔ استدلال‌های بسیار دقیق آدورنو است که مربوط به ماهیّتِ تعقّلی انسان و تأملات مشهور او دربارهٔ معنای فلسفه «پس از آشویتز»[1] است.

10. —(1970); *Ästhetische Theorie*, Frankfurt: Suhrkamp; trans. R.

---

۱. Auschwitz نام آلمانی Oswiecim، شهری است در جنوب لهستان. آشویتز محل یکی از اردوگاه‌های کشتار جمعی نازی‌ها در جنگ دوم جهانی بود. ــ م.

Hullot-Kentor, *Aesthetic Theory*, London: Athlone Press, and Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1997.

ــــ این کتاب، یک اثر اساسی در زیبایی‌شناسی فلسفی و فلسفه هنر قرن بیستم است؛ از این‌رو مفاهیم محوری زیبایی‌شناسی مدرن را تحول می‌بخشد. آدورنو معتقد است که آثار برجستهٔ مدرنیسم، مفهوم سرکوب شده عقلانیّت انسانی را قالب‌ریزی می‌کند. آدورنو «انسان خردمند» عقل‌گرایی روشنگری را به چالش می‌کشد.

11. __(1992); 'The Curious Realist: On Siegfried Kracauer', in *Notes to Literature*, trans. S.W. Nicholson, New York: Columbia University Press.

ــــ گزارش آدورنو از اندیشه‌ها و آموزه‌های اوّلین معلمان و اساتید خود.

ارجاعات و منابع تکمیلی:

1. Bernstein, J.M. (1992); *The Fate of Art: Aesthetic Alienation From Kant to Derrida and Adorno*, Oxford: Polity Press and State College, PA: Penn State Press.

ــــ برنشتاین در این اثر، به سخن فلسفی زیبایی‌شناسانه از کانت تا آدورنو و شالوده‌شکنانی چون دریدا می‌پردازد.

2. __(ed.) (1994); *The Frankfurt School, vol. 2: Horkheimer and Adorno*, London: Routledge.

ــــ دربردارندهٔ بیست تا از بهترین مقاله‌های آدورنو، شامل قطعات ارزشمندی که یورگن هابرماس (دربارهٔ دیالکیک روشنگری) و آلبرشت ولمر (دربارهٔ نظریهٔ زیبایی‌شناسیک) نوشته‌اند.

3. __(1997); *Adorno: Of Ethics and Disenchantment*, Cambridge: Cambridge University Press.

ــــ تحلیل مفاهیمی چون عقلانیت و خرد روشنگری. نویسنده در این اثر، تحلیل خود را با تعبیر اخلاقی‌ای که شاکله‌بخش فلسفه آدورنو است پیوند می‌دهد.

4. Buck-Morss, S. (1977); *The Origin of Negative Dialectics: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin and The Frankfurt Institute*, Hassocks, Sussex: Harvester Press.

ــــ زندگی‌نامه فکری آدورنو که بر تأثیر عمیق دوستش والتر بنیامین در شاکله‌بندی چندین مفهوم اساسی در نظریه آدورنو تأکید می‌کند.

5. Jarvis, S (1986); *Adorno: A Critical Introduction*, Cambridge; Polity Press.

ــــ مطالعه خرد روشنگری. مؤلف سعی در بازنمایی هگل‌گرایی آدورنو و استفادهٔ او از ایدهٔ نفی مُحَصَّل درگستره تمامی آثارش دارد.

6. Jay, M. (1984); *Adorno*, London: Fontana.

ــــ مقدمه بسیار خوبی برای آشنایی اولیه با آدورنو؛ البته این اثر از نظر فلسفی ضعیف و کم‌مایه است.

7. Rose, G. (1978); *The Melancholy Science: An Introduction to the Thought of Theodor W. Adorno*, London: Macmillan.

ــــ مقدمه‌ای بسیار عالی، که به‌ویژه درمورد تحلیل مفاهیمی چون شیءشدگی و دیالکتیک غنای زیادی دارد.

8. Sacks, M. (1990); 'Through a Glass Darkly: Vagueness in the Metaphysics of the Analytic Tradition', in D. Bell and N. Cooper (eds) *The Analytic Tradition: Meaning, Thought and Knowledge*, Oxford: Blackwell.

ــــ این اثر به تبیین مواضع آدورنو در مورد فلسفه زبان ویتگنشتاین می‌پردازد.

9. Zuidervaart, L. (1991); *Adorno's Aesthetic Theory: The Redemption of Illusion*, Cambridge, MA, and London: MIT Press.

ــــ مطالعهٔ دقیقی درباره زیبایی‌شناسی آدورنو؛ این اثر مخصوصاً درمورد مفاهیم اصلی استدلال آدورنو در نظریه زیبایی‌شناسیک بسیار سودمند است. زویدروا آرت (نویسندهٔ کتاب)، از منتقدان رویکرد شناختی آدورنو دربارهٔ هنر است.

والتر بنیامین (۱۹۴۰ـ۱۸۹۲)*

جولیان ربرتز**

والتر بنیامین یکی از اثرگذارترین فلاسفهٔ فرهنگ در قرن بیستم بود. کار او تحلیل صوری آثار هنری را با نظریهٔ اجتماعی درآمیخت تا رویکردی را به‌دست دهد که در عین تاریخی بودن، بسی ظریف‌تر از ماتریالیسم یا Geistesgeschichte متعارف (سالشماری فرهنگی و اسلوبی) می‌باشد. رده‌بندی دو پهلوی آثار او میان مارکسیسم و الهیات، وی را تبدیل به شخصیتی چالش‌ساز و اختلاف‌برانگیز نموده است.

۱. زندگی و آثار

بنیامین در یک خانوادهٔ یهودی مرفه همنوا شده در برلین زاده شد. رساله دکترای خود را دربارهٔ مفهوم نقادی هنر در رمانتیسم آلمانی نوشت و در سال ۱۹۲۵ بنیان‌های نمایش تراژیک آلمان*** را برای کسب درجهٔ دانشیاری در

---

* Walter Benjamin

** Dr. Julian Roberts: Universität München; Germany

*** بابک احمدی در خاطرات ظلمت ص ۴۱ معتقد است که در آلمانی Trauerspiels،

←

دانشگاه فرانکفورت ارائه نمود. با این‌وصف، این اثر تقریباً دیگر کاربردی ندارد و بنیامین برنامه‌های حرفه‌ای آکادمیک را رها کرد و کتاب او امروز جزء کلاسیک‌ها محسوب می‌شود. چند سال بعد از این دوره، یعنی زمانی که به عنوان روزنامه‌نگار، با برتولد برشت، تئودور آدورنو و دیگر روشنفکران چپ آشنا و همکار شد، مجبور گردید که در سال ۱۹۳۳ به پاریس برود. وی طی مأموریتی از سوی مؤسسه تحقیقات اجتماعی (که پس از مهاجرت به نیویورک، مکتب فرانکفورت نام گرفت) خودش را وقف یک پروژهٔ نظری و تاریخی مهم در مورد پاریس قرن نوزده نمود. این پروژه موسوم به طرح آرکادس بود. پس از یک دههٔ مخاطره‌آمیز ــ از نظر مالی و شخصی ــ او دوباره مجبور بود که از دست نازی‌ها بگریزد؛ و سرانجام اینکه پس از گذشتن از کوه‌های پیرنه، در تلاش بی‌ثمر و نافرجامی برای دستیابی به امنیت در اسپانیا، به زندگی خود پایان داد.*

بنیامین در طول دوران حیاتش کمتر شناخته شده بود؛ با این حال از ۱۹۵۵ در اثر مباشرت و مبادرت همکاران قدیمی‌ای چون آدورنو، کارهای او به طرز گسترده‌ای ترجمه و منتشر شده است.

← چیزی غیر از تراژدی است و این واژه را به «نمایش سوگوار» ترجمه کرده‌اند. مترجم برای وفاداری به متن انگلیسی، همان واژه تراژدی را در اینجا به کار برده است. ــ م.

* بنیامین در کتاب پاساژها نوشته بود: «تناقضی که مدرنیته با روح آفرینندهٔ آدمی دارد، بیرون از تاب و توان اوست. می‌شود فهمید که چگونه انسان خسته و از پا افتاده به سوی مرگ رانده می‌شود. مدرنیسم را باید با نشان خودکشی شناخت؛ نشانی بر کنشی قهرمانانه. خودکشی دستاورد مدرنیسم در قلمرو احساس است» (خاطرات ظلمت ص ۲۵-۲۴). او در راه گریز از فاشیسم، در ۲۷ سپتامبر ۱۹۴۰ با مورخان خودکشی کرد. بعدها ناامیدی ناشی از تغییرناپذیری وضعیت جهان در شرایط پس از جنگ جهانی، تعداد مهمی از آفرینشگران و متفکران را به خودکشی واداشت. پل سلان، نیکوس پولانزاس، لوسین سباگ و... همه چنین کردند. ژیل دلوز ــ نیچه‌شناس و پساساختارگرا ــ هم خودکشی کرده است. ــ م.

۲. هنر: نیچه و مارکس

دستورالعمل نظریهٔ زیبایی‌شناسی مدرن، توسط فردریک نیچه که معتقد بود هنر تجلی‌گر گستره‌ای است که شالوده‌ای‌تر و نهادین‌تر از آن است که توسط علوم طبیعی حاصل آید، شاکله‌بندی شد. حواریونِ عدیدهٔ وی، از اینکه چنین مشروعیت پرهیبت و پرجلالی به علوم انسانی بدهند، بسیار مسرور بودند.

مارکسیست‌ها که هنر را وضعی[1] در تاریخ می‌دانستند، از پذیرش مدعای هواداران نیچه امتناع کردند. با این وصف آنان معتقد بودند که این تاریخ، منحصراً سیاسی بوده است و ماهیت هنر با تعیینِ حیثِ پیوند آن با تنازعاتِ سیاسی، امری است برافتادنی و فرسوده شونده. به عبارت دیگر، هنر همزاد شالوده‌ساز واقعیت خویش نیست؛ بل صرفاً بازتابِ «روساختاری[2]» مؤلفهٔ مبناییِ سیاست است.

بنیامین طبیعتاً به سرشتِ انتقادی مارکسیست‌ها تمایل داشته و مایل به شراکت با آنها بود. مخصوصاً به‌خاطر اینکه جالب‌ترین هنر ربع اول قرن بیستم، هنر مارکسیستی بود ـ حداقل در بیان (مثل ساختارگرایی روسی[3]، سرگی ایزنشتاین[4]، برشت و باوهاوس[5]).

علاوه بر این واضح است که مدلِ «زیرساختار ـ روساختار[6]» مارکسیسم ارتدوکس، به ندرت می‌توانست در این خلاقیت دخیل بوده باشد.

پروژهٔ بنیامین را می‌توان کوششی در جهت کشف وسیله‌ای دانست که با آن، هنر در پهنه‌هایی که تنها در قاموس اقتصاد سیاسی قابل ترسیم است حیات دارد؛ اما خودبه‌خود و بدون وفاداری به معیار ساده‌انگارانه‌ای چون «پیشرفت». بنیامین با قطع نظر از طبقه‌بندی

---

1. place
2. superstructural
3. Soviet constructivism
4. Sergei Eisenstein
5. Bauhaus
6. base-superstructur model

مارکسیستی هنر به‌عنوان شبه پدیداری[1] روساختار صرف، عناصر متافیزیک نیچه را وارد دستگاه اندیشگی خود ساخت.

۳. سمبولیسم، مالیخولیا و سیاست

اندیشهٔ بنیامین را در دو مرحله می‌توان بررسی کرد. کار اولیهٔ او مقالهٔ مهم (1922) *Goethes Wahlverwandtschaften* است، که به کتاب بنیان‌های نمایش تراژیک آلمانی ختم گردید. در اینجا بنیامین در پی آن است که طرقی را به دست دهد که هنر از مسیر آنها مواضع پراگماتیستی را می‌پذیرد. هدف اولیهٔ او آن چیزی است که خودش «رویکرد سمبولیستی به هنر» می‌نامد: نگره‌ای که توسط منتقدان اظهار شده یا در خود تولیدات هنری به کار بسته شده است و مطابق آن، هنر ارتباط جادویی با ساختارهای ذاتی واقعیت را پدید می‌آورد. چنین رویکردی ممکن است در یک تقدیرگرایی موهوم‌پرستانه ظاهر گردد (همچنان که در مورد آثار گوته دیده می‌شود)، یا همان‌گونه که در نمایشنامه‌های بزرگ قرن هفدهم دیده می‌شود، ایمان ابلهانه به ظرفیت هنر در تسخیر تقلیدی آفرینش خداوند باشد. آنچه که به کلی با این تلقی در تنافر است چیزی است که بنیامین «مالیخولیا»[2] نامیده است؛ یعنی تشکیک در مورد ادعاهای علم و معرفت تجربی. هنرمند مالیخولیایی، تمثیل‌ها و خودبزرگ‌بینی‌ها را تصویر می‌کند تا بر یأس‌های خود در مورد غیرقابل حصول بودن واقعیت خداوند تأکید کند. نمایش‌های سوگوار سبک باروک[3] یک نمونهٔ نوعی از چنین نگرشی است. با این حال این یک واکنش جسورانه به مسائل رئالیسم تقلیدی[4] یا «سمبولیسم» است، که امکان سومی را هم برای هنرمند فراهم می‌آورد: یک پراگماتیسم مداخله‌گرایانه[5].

1. epiphenomenal
2. melancholy
3. Baroque trauerspiel
4. mimetic realism
5. interventionist pragmatism

این امر منوط به توانایی آنان در ادراک فعالیت‌های خود در یک چارچوب سیاسی فراخ‌تر است. در چشم‌انداز بنیامین، اگر هنرمندان چنین کنند «در زیر آسمان گشادهٔ تاریخ هوشیار خواهند بود»؛ اما ماهیت دقیق هنر مداخله‌گرا، چیزی است که در آثار اولیهٔ بنیامین هنوز در محاق است.

۴. تکنولوژی

بخش دیگر کارهای بنیامین ـ از اواخر دههٔ بیست به بعد ـ مربوط به این است که با دقت هرچه تمام‌تر چگونگی تلقی از هنر به عنوان هویت سیاسی را ترسیم کند. این طرح، موضوعی است در شرح و تبیین اینکه اساساً هنر چگونه خود را در حوزهٔ عمومی متجلی می‌سازد و چگونه به صورت آگاهانه خود را با تضادهایی که بر آن حوزه حاکم است همساوا می‌کند یا نمی‌کند؟ این مبحث دو جنبه دارد: نظریهٔ تکنولوژی و نظریهٔ تاریخ.

اثر بسیار عمدهٔ بنیامین در مورد هنر و تکنولوژی، کتابی است به نام اثر هنری در دورهٔ بازتولید مکانیکی آن که اولین بار در ۱۹۳۵ منتشر گردید. او استدلال می‌کند که در هنر جدای از «auratic»[1] یک تمایل کلی وجود دارد. در شرایط اجتماعی اولیه و باستانی، هنر اساساً کارکرد آیینی داشت؛ به عنوان مثال نمادین‌سازی امر قدسی. این کارکرد، ارزش «مناسکی» بالایی دارد. کارهای آیینی یا auratic هنر، قدرت خود را با محدود بودن به فضاهای مناسکی دست نایافتنی، حفظ کرده یا افزایش می‌دهد. در عصر مدرن، با زوال مناسکِ پیشین، aura توسط افراد طبقات بالا ـ که کارهای مختص نخبگان را می‌پسندند ـ مورد تقلید واقع شده است (مثلاً در موزه‌ها، سالن‌های کنسرت و اپراها).

---

۱. ترکیب شده از aura به معنای هاله. م.

چون این رویکرد auratic از مباحث تاریخ معاصر رویگـردان است، ندرتاً سزاوار طراحی فرهنگ است. هنر اصیل، ابزار و امکانات خـود را جهت تربیت مردم به طور عام، به کار می‌بندد ــ و در واقع همواره چنین بوده است. اینها امروزه عوامل اشاعهٔ توده‌ای[1] محسوب مـی‌شوند. ایـن عمل دو ساحت دارد: در مرحلهٔ اول، هنر مدرن با مفهوم ابژهٔ ناب، درهم می‌پیچد و با جادوی auratic محاصره می‌شود. هنر مدرن می‌تواند بدون از دست دادن هویت خـویش بـازتولید شـود ــ هـمان‌گونه کـه در فـیلم، عکاسی و تمام آثاری که قابلیت ذخیره شـدن الکـترونیکی دارنـد دیـده می‌شود. در مرحلهٔ دوم، هنر خاصیت غایتمندی خود را از دست می‌دهد و تبدیل به بخشی از فرایند بازنگری، آزمایش و کاربری موقت می‌شود. هنر مشارکتی و انتحالی[2] برشت، یکی از این نمونه‌هاست.

نقش جمعی‌ای که برای هر فیلم ضروری است، یکـی از نـمونه‌های دیگر است. به دلیل موقتی و ماهیت غیردائمی این گرایش، هنر تبدیل به مـوضوعی بـرای مـداخـله‌های قـاطبهٔ مـردم شـد؛ و بـه سـبب آن، در ساختارهای وسیع‌تر دینامیسم اجتماعی‌ای چون سیاست ادغام گردید.

۵. تاریخ

نظریهٔ تاریخ، موضوع آخرین کار بنیامین ــ در مفهوم تاریخ (۱۹۴۰) ــ است. زیبایی‌شناسی او با نظریهٔ «بازنمایی شناخت»[3] مارکسیسم ارتدوکس قطع رابطه کرد و زان پس در تـلقی‌اش از تـاریخ دیگـر از ایـمان خـاصش بـه پیشرفت دفاع نکرد. او می‌گوید: جریان تاریخ اساساً مختل شـده است. این بدان معناست که تاریخ در یک وضع اضطراری دائمی قرار دارد که در آن هویت‌ها فقط از طریق تظاهرات ایزوله و جمعی تنازعات پدیدار می‌شوند.

1. mass dissemination
2. plagiarizing
3. representationalism

«معنای تاریخ از اینکه به لحاظ نظری بهبودپذیر و جبران‌شدنی باشد دیگر دست کشیده است و تنها به خاطره‌ای رستگاری‌بخش تن داده است».

از این نگاه، وظیفهٔ مورخ آن است که تنازعاتِ وقایع را در جهت آزادی و رهایی‌ای که به عنوان مثال یا تمثیل در تضادهای اکنون ریخت‌دهی می‌شود، نقل نماید. بنیامین این نظر را به عنوان نوعی موعودگرایی و بنابراین صورتی از الهیات ارائه داده است. لازم به تذکر است که این مدل اساسی، همچنین در مفاهیمِ حقوقِ عرفی[1] رویهٔ قانونی به کار می‌رود؛ این کار عمده، محدود به قلمرو مذهب نیست بلکه همانند تمام نوشته‌های بنیامین، حاوی ربط سکولار فراخ و مداومی می‌باشد.

فهرست آثار:

1. Benjamin, W. (1974-88); *Gesammelte Schriften*, ed. R. Tiedemann and H. Schweppenhäuser, Frandfurt am Main: Suhrkamp.

ــــ جواب کوبنده و سفت و سختی به قدّیس‌شناسی سنّتی گوته.

2. —(1922); 'Goethes *Wahlverwandschaften*' (Goethe's *Elective Affinities*), in *Gesammelte Schriften*, vol. 1, 123-202.

ــــ مشهورترین کتاب بنیامین و منبع نظریهٔ aura. ترجمهٔ انگلیسی این اثر به سال ۱۹۶۸ صورت گرفته است.

3. —(1935); 'Das Kunstwerk im Zeitalter Seiner Technischen Reproduzierbarkeit' (The Work of Art in the Age of its Mechanical Reproducibility), in *Gesammelte Schriften*, vol. 1, 431-508.

ــــ «نهاده‌هایی دربارهٔ تاریخ» که گفته می‌شود سند رویگردانی بنیامین از مارکسیسم است.

4. —(1940); 'Über den Begriff der Geschichte' (On the Concept of History), in *Gesammelte Schriften*, vol. 1, 691.

---

1. common-law

ـــ شامل کارهایی است که برای آشنایی با افکار بنیامین بسیار مفید است. این اثر مجموعه‌ای است سوگیرانه و در عین حال ترجمه‌ای غیرقابل اعتماد دارد.

5. ــ(1968); *Illuminations*, ed. H. Arendt, New York: Fontana.

ـــ تبیین عالی و زودیابی از نظریهٔ فرهنگی مارکسیستی.

6. ــ(1973); *Understanding Brech*, London: Verso.

ـــ چالش‌انگیزترین نوشته بنیامین.

ارجاعات و منابع تکمیلی:

1. Buck-Morss, S. (1990); *The Dialectics of Seeing Walter Benjamin and the Arcades Project*, Cambridge, mA: MIT Press.

ـــ مبحث ارزشمندی درباره پروژه مهم بنیامین.

2. Marcus, L. and Nead, L. (eds) (1993); 'The actuality of Walter Benamin', special issue of *New Formations*, Summer 20.

3. Bartram, G. (ed.) (1994); 'Walter Benjamin in the Postmodern', special issue of *New Comparison*, Autumn 18.

4. Roberts, J. (1982); *Walter Benjamin*, London: Macmillan.

ـــ زندگی‌نامه فکری و شخصی والتر بنیامین.

هربرت مارکوزه (۱۸۹۸ـ۱۹۷۹)*

الکس کالینیکوس**

هربرت مارکوزه در دورهٔ کوتاهی از دههٔ ۱۹۶۰ دچار نوعی سوءشهرت گردید، یعنی زمانی که مشهورترین کتابش انسان تک‌ساحتی (۱۹۶۴) توسط رسانه‌های جمعی به عنوان «انجیل شورش‌های دانشجویی» ــ که تن بسیاری از اصحاب دول غربی را در آن دهه به لرزه افکند ــ معرفی شده بود. اگرچه تأثیر سیاسی و عملی مارکوزه چندان هم منظم نبود، تصویری که افکار عمومی از وی داشت کاملاً هم تحریف شده نبود. از یک سو او نقد سرمایه‌داری پس از جنگ را عمومیت بخشید ـ نقدی که با کمک دیگر نظریه‌پردازان مکتب فرانکفورت فربه و حجیم شده بود: در نگاه مارکوزه، دموکراسی‌های لیبرال غربی، «جوامع کاملاً اداره شده‌ای هستند که با ارزش‌های مصرف‌گرایی، تمدن غرب را اشباع کرده‌اند و در این گستره، تولید کالا و ارضای نیازهای کاذب، از اینکه طبقهٔ کارگر به

---

* Herbert Marcuse

** Alex Callinicos: استاد گروه علوم سیاسی در دانشگاه York انگلستان. ــ م.

موقعیت حقیقی خود آگاهی و بینش موثق پیدا کند، جلوگیری می‌کند». از سوی دیگر می‌توان گفت که مارکوزه هرگز در قرائت‌های به‌غایت بدبینانه از مارکسیسم، که توسط چهره‌های اصلی حلقهٔ فرانکفورت ــ آدورنو و هورکهایمر ــ بسط داده شده بود شریک نشد. او امید داشت که شورش‌های طبقات محرومی چون بی‌خانمان‌ها، خارجی‌ها، استثمارشدگان و رنج‌کشیدگان نژادها و رنگ‌های دیگر و بیکاران و فرومایگان و ناتوانان یک دگرگونی اجتماعی فراگیر را به‌وجود خواهد آورد. گرانیگاه این حکم ناظر بر ظرفیت‌های انقلابی، مفهوم «هستی»[1] است. این اصطلاح در قاموس مارکوزه، به‌عنوان حالتی از رفاه که تمام تضادها و تنازعات در آن به پایان رسیده است تعریف می‌شود؛ وضعیتی که تفکر عقلانی و رضایتمندی حسّی، دیگر با هم تنافری ندارند و کار در تفریح ادغام شده است. بارقه‌ها و نشانه‌های پیشرس این وضعیت ــ که تنها پس از سرنگونی سرمایه‌داری ممکن است کاملاً به واقعیت بپیوندد (و شاید هم نه) ــ از نظر مارکوزه، از هنر می‌تواند به‌دست آید؛ یعنی: صورت ممکنی از جامعهٔ آزاد. و زین پس تخیّل [(و ادراک زیبایی‌شناسیک)] می‌تواند مرجع عمل سیاسی باشد.

۱. زندگی

مارکوزه در برلین متولد شد. همانند بسیاری از روشنفکران هم‌نسل خویش با تجربهٔ جنگ جهانی اول، به فردی رادیکال و تندرو تبدیل شد و سپس به‌عنوان سرباز در برلین ماند و در انقلاب نوامبر ۱۹۱۸ شرکت جست. وی مارکسیسم را در زمان جنگ و نیز پس از آن نیز زمانی که به دانشگاه فرایبورگ رفت، مطالعه نمود. وی هرگز وارد جنبش موسوم به کمونیسم نشد. به محض انتشار اولین چاپ هستی و زمان هایدگر در سال

1. Being

۱۹۲۷، آن را مطالعه کرد و تحت تأثیر آن، به فرایبورگ بازگشت تا در نزد مارتین هایدگر تلمذ نماید. نوشته‌های فلسفی اولیه‌اش، تلاشی است در جهت ترکیب اگزیستانسیالیسم نوع هایدگری با مارکسیسم. وی هرچند بعدها با آنچه که «انضمامی بودن کاذب» فلسفه هایدگر می‌نامید به مخالفت برخاست ولی محور آثار اولیه‌اش را همچنان در آثار متأخرش نیز پی گرفت. مهم‌ترین اثر این دوره از حیات فکری مارکوزه، رسالهٔ استادیاری (*Habilitationsschrift*) وی است؛ این اثر بعدها در دانشگاه‌های آلمان یکی از منابع درسی گردید. موضوع رسالهٔ وی در اصل هستی‌شناسی هگل و بنیان‌های نظریهٔ تاریخیت بود. نویسنده، این رساله را در ۱۹۳۲ به پایان برده است. هایدگر هرگز رسماً به این متن در پس‌زمینه‌های سیاسی، گردن ننهاده یا آن را رد نکرد.

مارکوزه در دسامبر ۱۹۳۲ ــ چند هفته پیش از به قدرت رسیدن هیتلر ــ آلمان را ترک کرد. در نتیجهٔ کمک‌های ادموند هوسرل (دیگر استادش در فرایبورگ) دعوت شد که به مؤسسهٔ تحقیقات اجتماعی بپیوندد، که در آن زمان پایه‌هایش را از دانشگاه فرانکفورت برچیده بود تا در جنوا مأوا یابد. مارکوزه در پاریس، کارهای مؤسسه را پی گرفت و سپس در جولای ۱۹۳۴ در نیویورک با انتشار مجموعه‌ای از مهم‌ترین مقالات تأثیرگذار در مجلهٔ پژوهشی مؤسسه، به یکی از فعال‌ترین نظریه‌پردازان انتقادی تبدیل شد. حاصل مشارکت فعالانهٔ مارکوزه در مجموعهٔ کارهای مکتب فرانکفورت، به دومین اثر عمده‌اش در مورد هگل، یعنی خرد و انقلاب (۱۹۴۱) انجامید.

نکته‌ای که تا حدودی طنزآمیز به نظر می‌رسد، این است که مارکوزه بین سال‌های ۱۹۴۲ و ۱۹۵۰ در ادارهٔ سرویس‌های استراتژیک ــ که بعدها «آژانس مرکزی اطلاعات» شد ــ فعالیت داشت. وی برخلاف هورکهایمر و آدورنو، پس از پایان جنگ جهانی دوم به فرانکفورت

بازنگشت و شهروند امریکا شد. مارکوزه پس از دستیابی به مناصب تحقیقاتی در کلمبیا و هاروارد، از ۱۹۵۴ تا بازنشستگی‌اش در ۱۹۶۵، در دانشگاه برندیس به تدریس مشغول بود. در طی همین سال‌ها بود که مارکسیسم روسی (۱۹۵۸) و دو کتاب پرنفوذش عشق جنسی و تمدن[1] (۱۹۵۵) و انسان تک‌ساحتی (۱۹۶۴) را نوشت. میان سال‌های ۱۹۶۵ و ۱۹۷۰ به یک‌سری مناصب موقتی در دانشگاه کالیفرنیا در سان‌دیگو دست یافت. از آن پس، مارکوزه در نتیجهٔ تصویری که رسانه‌های جمعی از او به عنوان نویسندهٔ روشنفکر جنبش دانشجویی رادیکال در اواخر دههٔ ۱۹۶۰ ترسیم کردند، تبدیل به یک شخصیت بین‌المللی شد. اگرچه این القاب و عناوین تا اندازهٔ زیادی مبالغه‌آمیز به نظر می‌رسد (چنان‌که دو تن از رهبران شورش دانشجویی می ۱۹۶۸ فرانسه اظهار کرده‌اند که: «هیچ‌یک از ما آثار مارکوزه را نخوانده است») این عضو مکتب فرانکفورت، همداستانی خود را با دانشجویان آشکارا روشن ساخته است. در این مورد وی کاملاً با هورکهایمر و آدورنو که هرچقدر پیرتر می‌شدند، محافظه‌کارتر می‌شدند فرق می‌کند. از کارهای عمدهٔ واپسین دوران حیات فکری مارکوزه، می‌توان از گفتاری دربارهٔ رهایی (۱۹۶۹) و بُعد زیبایی‌شناسیک (۱۹۷۸) نام برد.

۲. عشق جنسی و سرمایه‌داری

همانند دیگر شخصیت‌های برجسته مکتب فرانکفورت، الهام‌گاه حرکت مارکوزه، تاریخ و آگاهی طبقاتی (۱۹۲۳) لوکاچ است. اولین نکته در مورد این اثر، این است که لوکاچ نظریهٔ مارکس در مورد بتواره‌انگاری کالا را به نقد عمومی شیء‌شدگی بسط و گسترش داد. لوکاچ معتقد بود که جامعهٔ سرمایه‌داری، مجموعه‌ای است از قطعات. در این منظومهٔ ترکیب‌یافته،

1. *Eros and Civilization*

افراد باید وسایل عقل ابزاری را به کار بندند تا به اهداف خاص خود برسند؛ در نتیجهٔ چنین فرایندی است که هرگونه فهم صائب از کل اجتماعی، دور از دسترس می‌باشد. در سخن لوکاچ، دیدگاه نابی دیده می‌شود که بر طبق آن شناخت کل سیستم جامعه قابل حصول است: وی در تاریخ و آگاهی طبقاتی، آورده است که پرولتاریا به عنوان سوژه ـ ابژهٔ همسان تاریخ، از آن جهت که در مجموعهٔ طبقات اجتماعی، مقام خود را تا حد یک کالا، تقلیل یافته می‌بیند، می‌تواند معنای کل را درک کند و از این رو برای سرنگونی انقلابی سرمایه‌داری مبارزه می‌کند.

مکتب فرانکفورت به طرز فوق‌العاده‌ای تحت تأثیر نظریهٔ شیء‌شدگی لوکاچ بود، اما اصحاب این مکتب، قرار دادن مفهوم پرولتاریا به جای «امر مطلق»[1] هگل را کاملاً ناموجه می‌دانستند. نتیجهٔ چنین تأثیری در بدبینی افراطی دیالکتیک روشنگری (۱۹۴۷) هورکهایمر و آدورنو نمایان است. در این کتاب، سرمایه‌داری لیبرال دموکرات، به عنوان تار و پودهای پیوستهٔ شیء‌شدگی معرفی شده است؛ که به طور ضمنی توتالیترتر از مخالفان فاشیست و استالینیست خود بود. پیدایش خرد ابزاری نیز به دنبال اولین اقدامات آدمی برای کنترل طبیعت حاصل آمده است. خرد به گونه لاینحلی به منظور سلطه بر طبیعت و انسان وارد عمل شده است. زین‌پس کار ویژه نظریهٔ انتقادی (همان‌گونه که از قرائت فرانکفورتی‌ها از مارکس برمی‌آید) یک وظیفهٔ منفی است که منش ظالمانه و تصفیه‌ناپذیر جامعهٔ مسلط را به نمایش می‌گذارد و به جای آن، در پی شناسایی و تحریک انگیختارهایی برای دگرگونی اجتماعی است.

هرچند مارکوزه قصد داشت که بخشی از این زنجیرهٔ تکاملی نظریهٔ انتقادی باشد، اما راه به جای دیگری برد. از سویی انسان تک ساحتی او، یک دیالکتیک روشنگری عمومی شده و به روز است. مارکوزه استدلال

1. categorical imperative

می‌کند که سرمایه‌داری پس از جنگ، بر همهٔ بحران‌های اقتصادی غلبه کرده است. با وجود این دستیابی به انبوهگی[1]، معطوف به رهایی[2] نیست، بلکه برعکس، به ایجاد «نیازهای کاذب» منتهی می‌شود و ارضای این نیازها، به «وجد در سرور»[3] منجر شده و افراد را از تصمیم‌گیری آزادانه بازمی‌دارد. نتیجتاً بعید است که طبقهٔ کارگر، بتواند آن نقشی را که توسط مارکسیسم کلاسیک، به عنوان سازندهٔ انقلاب سوسیالیستی برایش تعیین شده است بازی کند و در واقع خود این طبقه بخشی از پایه‌های اجتماعی محافظه‌کارانهٔ سرمایه‌داری شده است. چنین تغییراتی [در نظام طبقاتی و بستر روانی رفتار] ابعاد یک الگوی در حال ظهور رفتار تک‌ساحتی را می‌سازد که در آن، افکار، آرزوها و اهداف از دنیای رسمی گفتمان و کنش فراتر رفته و هیچ‌گاه به حدود این کنش تقلیل نمی‌یابد (27 :1968 [1964]). به این ترتیب، کار ویژه‌ای که برای نظریهٔ انتقادی متصوّر است، این است که باید صرفاً جامعهٔ موجود را نفی کند. در غیاب عوامل آشکار و کارگزاران تغییر اجتماعی، نقد به سطح عالی تجرید و انتزاع قدم گذاشته و نمی‌تواند اثباتی و ایجابی باشد (199 11 :1968 [1964]).

با وجوداین، همان‌گونه که یورگن هابرماس نیز متذکر شده است، تفکر سلبی هربرت مارکوزه، یک جنبهٔ مثبت هم دارد (Habermas: 1988). این وجه اثباتی، در مهم‌ترین کتاب مارکوزه عشق جنسی و تمدن (۱۹۵۵)، بسیار بارز و آشکار است. او درصدد است که مارکس و فروید را با هم درآمیزد، خصوصاً با اتکا به نوشته‌های فراروانشناختی پرمخاطرهٔ فروید. مارکوزه در این کتاب، تلاش می‌کند که ابعاد محافظه‌کارانهٔ ادعای فروید را ــ که بر طبق آن سرکوب غرایز، موجب قوام طبیعت آدمی بوده و توسط غریزهٔ صیانت نفس به آدمی تلقین می‌شود ــ کاهش دهد. مارکوزه معتقد است

1. abundance
2. liberation
3. euphoria in happiness

که «اصل عملکرد»[1] مستلزم نفی رضایتمندی حسّی ـ که از نظر تاریخی متغیّر می‌باشد ـ است. این رضایتمندی حسی در عین حال، برحسب نیازها و الزامات جوامع مختلف نیز تغییرپذیر است. آنجا که سلطهٔ طبقاتی وجود دارد، «سرکوب اضافی[2]» ایجاد می‌شود ـ چنین سرکوبی در جهت صیانت نفس نیست، بلکه در جهت منافع طبقهٔ حاکم است. از همین رو سلطه به طور عمیق‌تری، در ناآگاهی ریشه می‌دواند. مارکوزه نتیجه می‌گیرد که از شورش‌های بردگان در دنیای باستان گرفته تا انقلاب سوسیالیستی، نبرد سرکوب‌شدگان تنها در برپایی یک نظام جدید و بهتر سلطه پایان خواهد یافت. با وجود این، پیشرفت زیاد تمدن تحت «اصل عملکرد» به سطحی از بهره‌وری انجامیده است که در آن، تقاضاهای اجتماعی برای انرژی غریزی، که مصروف کار از خود بیگانه شده است، می‌توانست به طور قابل‌توجهی کاهش یابد (101 ,75 ;1969 [1955]). این سخن، دورنمای یک انقلاب اجتماعی را به دست می‌دهد که با از بین بردن «سرکوب اضافی» انرژی‌های لیبیدویی فزاینده‌ای را رها خواهد ساخت. مارکوزه جامعه‌ای را در نظر دارد که در آن تضاد بین غریزه‌های «زندگی» و «مرگ» ـ به تعبیر فروید ـ باید از بین برود. در جامعهٔ آرمانی مارکوزه، این غرایز زمینهٔ عمومی‌ای را پیدا می‌کنند که با گریز از رنج و سرکوب و در حالتی از آرامش و سکون، چشم‌پوشی از رنج و تعب مادی و آنچه را که مارکس محدودهٔ ضرورت نامیده است نشان می‌دهد. آرمان مارکوزه، وضعیتی است که در آن همچنان که شیلر[3] پیش‌بینی کرده است: «کار باید تبدیل شود به تفریح و به بهره‌وری، که همانا تلذّذ، تفریح و لعب و تغزّل است».

1. performance principle
2. surplus - repression
3. Schiller

۳. هنر و هستی

فلسفه تاریخ مارکوزه، فلسفه‌ای است که در آن، کار[1] بی‌آرام سوژهٔ استعلاجو[2]، در وحدت نهایی سوژه و ابژه پایان می‌پذیرد: اندیشهٔ «هستی در ـ برای خود، در رضایتمندی خویش حیات دارد» (88 :1969 [1955]). در عین حال، کلیّت آشتی‌پذیری که مارکوزه در پایان تاریخ مسلم فرض می‌کند، همان «سوژه ـ ابژه» لوکاچ نیست. مارکوزه معتقد است که: «در جامعهٔ آینده هستی به عنوان رضایتمندی تجربه می‌شود» و زان‌پس تحقق انسان، در عین حال تحقق طبیعت است بدون خشونت (:1969 [1955] 122-3). از این رو وحدت نهایی عین و ذهن، وحدتی است که نوع بشر را با طبیعت همنوا می‌سازد. در اینجا مارکوزه به تفسیر هایدگر از هگل ـ که در پایان دههٔ ۱۹۲۰ در فرایبرگ ارائه شده ـ مؤمن مانده است. وی در هستی‌شناسی هگل و نوشته‌های وابسته به آن، استدلال می‌کند که اساسی‌ترین مقولهٔ دیالکتیک هگل، دیالکتیک حیات است، که به عنوان وحدت یکپارچه‌ساز ذهنیّت و عینیّت و نیز به عنوان یک «جوهر ذهنی» تصور شده است (155 :1987 (1932)). این سخن بدان معناست که، طبیعت نباید به عنوان انبوهه‌ای از عین‌های ایستایی که توسط قوانین مکانیکی رتق و فتق می‌شوند پنداشته شود، بلکه طبیعت فرایند یگانه‌ای از «خوددگرگون‌سازی»[3] مداوم است. این خود دگرگون‌سازی از قبل تمام این تغییرات جهت می‌گیرد و آگاهی، پیشرفته‌ترین صورت آن است.

به این تفسیر هگلی، هرچقدر که شاخ و برگ بدهیم ـ که در عین حال تأثیر دیلتای را همانند تأثیر هایدگر بر مارکوزهٔ جوان نشان می‌دهد ـ تمسّک آن به مفهوم «حیات» به منظور صورتبندی وحدت عین و ذهن، نوشته‌های بعدی او را با ساختار راسخشان باز می‌نمایاند و از این رو

1. labour
2. transcending subject
3. self transformation

کمک می‌کند تا بفهمیم که چرا او همچنان به تعبیر مارتین جی[1]، «پیامبر هویت و سازش» باقی مانده است (1973). مارکوزه معتقد است که جامعهٔ معاصر در گام‌های معصیت‌آمیزش، «هارمونی سرکوب شدهٔ حسیّت و خرد» را حاصل آورده است. او بر آن است که «حس‌پذیری جدید[2]» که در ضدفرهنگ دههٔ شصت ظهور کرد، حاوی چنین اشاره‌هایی است؛ همان‌طور که هنر مدرن نیز حاکی از این امر است. مارکوزه شیفتهٔ تبیین استاندل[3] از زیبایی، به عنوان «بشارت شادی»[4] بود. او بر این نظر است که اقلیت‌های رادیکالی که حقیقت وضع موجود را خوب شناخته‌اند و مهم‌تر اینکه می‌خواهند در فراسوی آن زندگی کنند، در میان اکثریت، کاتالیزور بالقوهٔ شورش اجتماعی‌اند. با وجود اینکه چنین داعیه‌هایی، از سر نومیدی، با امیدهای انقلابی منسوخ دههٔ شصت مستدل و معقول شد، بسیاری از مضامین فلسفه مارکوزه ــ به عنوان مثال قدرت مطلقه‌ای که با حیات تطابق می‌کند و کارکرد شناختی‌ای که در دل هنر است ــ به بیان دقیق‌تر یادآور ایدئالیسم کلاسیک آلمان از شیلر تا شلینگ است. شاید او یکی از آن کسانی است که سعی کرده است این سنّت را به زبان مارکسیستی تداوم بخشد. ارنست بلوخ یکی دیگر از این افراد است که نامش به خاطره‌ها سپرده شده است.

فهرست آثار:

1. Marcuse, H. (1932); *Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit*, Leipzig and Frankfurt; trans. S. Benhabib, *Hegel's Ontology and the Theory of Historicity*, Cambridge, MA: MIT Press, 1987.

1. Martin Jay
2. new sensibility
3. Stendhal
4. promise of happiness

ـــــ رسالهٔ استادیاری مارکوزه. بازتفسیر دیالکتیک هگلی در پرتو فلسفه حیات دیلتای و پدیدارشناسی وجودی هایدگر.
2. __(1941); *Reason and Revolution*, London: Oxford University Press.
ـــــ تفسیر پرمغزی از سنت هگلی، که در مارکس تجلّی بسیار می‌یابد. مارکوزه این سنّت را به‌عنوان یک «فلسفه سلبی» در نظر می‌گیرد و فروکاهش اثباتی خود به «اقتدار واقعیّت رسمی» را به تبیین می‌نهد.
3. __(1955); *Eros and Civilization*, New York: Beacon Press; repr, 1969.
ـــــ تلاشی بسیار موقّرانه و اصیل در جهت پیوندزدن افقهای فکری مارکس و فروید به‌وسیلهٔ مفهوم «زندگی» به‌عنوان تلفیق پویای سوژه و ابژه که در نوشته‌های اولیهٔ مارکوزه آغاز گردیده بود.
4. __(1958); *Soviet Marxism*, New York: Columbia University Press.
ـــــ حرکتی بسیار اصیل و پویا در سنّت مکتب فرانکفورت؛ برای اینکه تعبیر آن از مارکسیسم را از ایدئولوژی رسمی اتحاد شوروی متمایز سازد.
5. __(1964); *One-Dimensional Man*, Boston: Beacon Press; repr. London: Sphere, 1968.
ـــــ مشهورترین اثر مارکوزه؛ نقد جامعه و اندیشهٔ معاصر غربی با استناد به دیالکتیک روشنگری آدورنو و هورکهایمر. مارکوزه در این کتاب، علوم طبیعی و فلسفهٔ تحلیلی را نمونه‌هایی از «تفکّر اثباتی» تک ساحتی می‌داند.
6. __(1968); *Negations*, trans. J. Shapiro, London: Allen Lane.
ـــــ مجموعهٔ مقالاتی که برخی از آنها در طول دههٔ ۱۹۳۰ به مؤسسه پژوهش‌های اجتماعی ارائه گردیده بود.
7. __(1969); *An Essay on Liberation*, London: Allen lane.
ـــــ این اثر قبل از آشوب می و جون ۱۹۶۸ فرانسه نوشته شده است. شاید بتوان این کتاب را خوش بینانه‌ترین سیاستنامهٔ مارکوزه دانست. او در اینجا موانع و محدودیت‌هایی را که هم توسط ارتدوکس‌ها و هم فرانکفورتی‌ها درمورد «پندارهای یوتوپیایی» ایجاد می‌شد، به منازعه می‌طلبد.
8. __(1972); *Studies in Critical Philosophy*, trans. J. de Bres, London: New Left Books.

ـــ مجموعه‌ای که شامل مبحث مهمی دربارهٔ دستنوشته‌های ۱۸۴۴ مارکس است.

9. __(1978); *The Aesthetic Dimension*, London: macmillan.

ـــ آخرین نوشتهٔ مارکوزه، که نمایندهٔ تمایل نسبتاً افراطیِ مارکوزه به درنظر گرفتن هنر به‌عنوان اشاراتی از وجود انسانی است.

ارجاعات و منابع تکمیلی:

1. Adorno, T.W. and Hokheimer, M. (1947); *Dialectic of Enlightenment*, trans. J. Cumming, London: Allen Lane, and New York: Herder & Herder, 1972.

ـــ قدرتمندترین نقدی که از طرف نظریه انتقادی بر تمدن سرمایه‌داری لیبرال وارد آمده است.

2. Habermas, J. (1988); 'Psychic Thermidor and the Rebirth Rebellious Subjectivity', in R. Pippin *et al.*, *Marcuse: Critical Theory and the Promise of Utopia*, South Hadley, MA: Bergin & Garvey, 3-12.

ـــ بحث همدلانه‌ای درمورد ظرفیت اثباتی اندیشه مارکوزه، توسط فیلسوفی که عموماً به‌عنوان مهم‌ترین وارث مکتب فرانکفورت دانسته می‌شود.

3. Jay, M. (1973); *The Dialectical Imagination*, London: Heinemann.

ـــ تاریخ فکری مکتب فرانکفورت.

4. Katz, B. (1982); *Herbert Marcuse and the Art of Liberation*, London: Verso.

ـــ زندگی‌نامه فکری مارکوزه، به همراه کتاب‌شناسی مفصّلی دربارهٔ مارکوزه و مارکسیسم غربی.

5. Kellner, D. (1984); *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, London: Macmillan.

ـــ همان‌گونه که از عنوان کتاب برمی‌آید، این اثر شامل بررسی موقعیّت مارکوزه در میان سنّت مارکسیستی است.

6. Lukács, G. (1923); *History and Class Consciousness*, trans. R. Livingstone, London: Merlin, 1971.

ـــ تک‌نگاری بسیار مهمی از مجموعهٔ فلسفه مارکسیستی قرن بیستم؛ ویرایش انگلیسی این کتاب، شامل یک مقدمهٔ خودنقادانه از لوکاچ است کـه در ۱۹۶۷ نوشته است.

7. MacIntyre, A. (1970) *Marcuse*, London: Fontana/collins.

ـــ نقد بنیان‌برافکنی که مخصوصاً ـ و تا حدودی به صورت طنزآمیز، در اثر رشد بعدیِ اندیشهٔ نویسنده ـ بر آن است که معایب طرز تلقّی مارکوزه از فلسفه تحلیلی و مارکسیسم کلاسیک را نشان می‌دهد.

8. Pippin, R., *et al.* (1988); *Marcuse: Critical Theory and the Promise of Utopia*, South Hadley, MA: Bergin & Gravey.

ـــ مجموعهٔ ارزشمندی از مقالات؛ که شامل بعضی از بـهترین آثـار انـتقادی درمورد مارکوزه و یک مصاحبهٔ مهم است که مارکوزه در آن از ارتباط خود بـا هایدگر صحبت کرده است.

یورگن هابرماس*

داگلاس کِلنر**

یورگن هابرماس امروز پرنفوذترین نمایندهٔ نسل دوم مکتب فرانکفورت است. وی نه تنها سنت انتقادی استادان خود، آدورنو و هورکهایمر و دوستش مارکوزه را ادامه نداده است، بلکه از نظریهٔ انتقادی کلاسیک عدول کرده و به فلسفه و نظریهٔ اجتماعی معاصر کمک‌های شایان توجهی کرده است. هابرماس نظریهٔ انتقادی را به‌سوی گفتگو با دیگر فلسفه‌ها و نظریه‌های اجتماعی همچون هرمنوتیک گادامر، نظریهٔ سیستم‌ها و کارکردگرایی ساختاری، علوم اجتماعی تجربی، فلسفهٔ تحلیل زبانی و نظریه‌های رشدشناختی و اخلاقی کشانده است. نظریهٔ تألیفی «کنش ارتباطی» را بسط داده و چارچوبهٔ یک نظریهٔ اجتماعی را که مبتنی بر اندیشه‌های مارکس، وبر و نظریهٔ انتقادی کلاسیک است می‌سازد، که درعین حال اسلاف خود را مورد نقد قرار داده و حوزهٔ نظری تازه‌ای عرضه می‌دارد.

---

* منبع: *The Social Science Encyclopedia;* Edited by adam Kuper and Jessica Kuper. Routledge; 1999, London and New York.

** Douglas Kellner; University of Texas

هابرماس در ۱۸ ژوئن ۱۹۲۹ در دوسلدورف آلمان متولد و در گومرسباخ بزرگ شد. پدرش رئیس یک مؤسسهٔ تجاری ـ صنعتی و پدربزرگش کشیش و مدیر مدرسهٔ علوم دینی بود. او ظهور و اضمحلال فاشیسم را تجربه کرده و با دیدن فیلم‌های دادگاه نورنبرگ و اردوگاه‌های کار اجباری که پس از جنگ نشان داده شد، با دنیای سیاست آشنا شد.

وی تحصیلات دانشگاهی را از سال ۱۹۴۹ در گوتینگن آغاز نمود و پایان‌نامهٔ خود را در مورد امر مطلق و تاریخ در سال ۱۹۵۴ به پایان برد. در دههٔ ۱۹۵۰ به شدت تحت تأثیر تاریخ و آگاهی طبقاتی لوکاچ و دیالکتیک روشنگری آدورنو و هورکهایمر بود. وی با آثار آدورنو و هورکهایمر در سال ۱۹۵۵ آشنا شد و به همراه کارل لوییس ــ یکی از متفکران بزرگ آلمان ــ آثار مارکس جوان و هگلی‌های جوان را مطالعه کرد.

او قصد داشت که با آدورنو و هورکهایمر همکاری کند. آنها از دل یک سنت مارکسیستی مبتکرانه و جدید، اقدام به ساخت نظریه دیالکتیکی ـ انتقادی از جامعه نموده بودند. هابرماس به فرانکفورت رفت و مطالعات خود را در مؤسسهٔ تحقیقات اجتماعی دنبال نمود.

در چنین شرایطی بود که اولین کتاب اصلی خود دگرگونی ساختاری حوزهٔ عمومی را به نگارش درآورد. در این اثر وی آنچه را که خودش «حوزهٔ عمومی بورژوازی» می‌نامد با ترکیب پژوهش تاریخی ـ تجربی در چارچوب نظری مکتب انتقادی ترسیم کرده و جایگزینی مجدد آن توسط رسانه‌های عمومی و مدیران تکنوکرات و نیز «سیاست‌زدایی کردن جامعه» را گوشزد می‌کند. این کتاب همچنین مباحثی پیرامون دموکراسی نمایندگی در جوامع سرمایه‌داری معاصر و نیاز به حوزه‌های مشارکتی‌تر، دموکراتیک‌تر و مساوات طلبانه‌تر سیاسی ـ اجتماعی را در بر دارد.

در دههٔ ۱۹۶۰ هابرماس در دانشگاه‌های هایدلبرگ (۴-۱۹۶۱) و فرانکفورت (۷۱-۱۹۶۴) به تدریس علوم اجتماعی و فلسفه پرداخت. در

این دوره بود که او به طور جدی‌تری وارد مباحث فلسفهٔ سیاسی و جنبش‌های دانشجویی شد و در سال ۱۹۶۱ با همکاری چند تن دیگر کتاب دانشجو و سیاست[1] را نوشت، که مربوط به اصلاحات نظام دانشگاهی و آموزش عالی بود. کتاب جنبش پروتستان و اصلاح نظام آموزش[2] نیز برای همین دوره است که دنبالهٔ تعلقات او به امر اصلاح ساختار دانشگاه بود. هابرماس در این آثار حرکات افراطی جنبش دانشجویی آلمان دهه شصت را مورد انتقاد قرار می‌دهد.

جهت‌گیری وی در طی این دوران، همچنان با اندیشه‌ها و مباحث نظری موجود در تضاد بود. کتاب نظریه و عمل در سال ۱۹۶۳ در آلمان به چاپ رسید که حاوی دیدگاه‌های او در مورد نظریه‌های عمدهٔ سیاسی و اجتماعی کلاسیک و جدید است و کتاب در مورد منطق علوم اجتماعی شامل یک خلاصهٔ انتقادی از مباحث معاصر در حوزهٔ منطق علوم اجتماعی است. شناخت و منافع انسان تطور معرفت‌شناسی و نظریهٔ انتقادی اجتماعی از کانت تا دورهٔ حاضر را ترسیم می‌کند. هابرماس چندین مقالهٔ عمده نیز در این دوره منتشر ساخت؛ از جمله تکنیک و علم در مقام ایدئولوژی[3]، توسعهٔ اطلاعات کاری[4] و تاریخ سیاسی ـ فلسفی[5].

در طول دههٔ ۱۹۷۰ متفکر نسل دوم مکتب فرانکفورت، بر دامنهٔ مطالعات خود در علوم اجتماعی افزود و شروع به بازسازی نظریهٔ انتقادی به عنوان نظریهٔ ارتباطی نمود. اساس این اقدام هابرماس در مجموعه پژوهش‌هایی که به همراه نیکلاس لومن انجام داده در مجموعهٔ آثارش به روشنی تعیین شده است که عبارتند از نظریه جامعه یا تکنولوژی

1. *Student und Politik*
2. *Protestbewegung und Hochschulreform (1969)*
3. *Technik und Wissenschaft als Ideologie (1968)*
4. *Arbeit - Erkenntnis - Fort - Schritt (1970)*
5. *Philosophische - Politische Profile (1971)*

اجتماعی، بحران مشروعیت در دورهٔ سرمایه‌داری، بازسازی ماتریالیسم تاریخی و مقالاتی که در چندین کتاب دیگر به چاپ رسیده است. هابرماس در آثار این دوره، به انتقادهایش نسبت به مارکسیسم کلاسیک و اسلاف خود در نظریهٔ انتقادی، شدت بخشیده است. او به تجدید سازمان ماتریالیسم تاریخی، نظریهٔ انتقادی جامعه و نظریهٔ فلسفی‌ای که در تحلیل کنش ارتباطی ریشه دارد مبادرت نمود. وی در دههٔ ۷۰ مدیر مؤسسهٔ ماکس‌پلانک در استرانبرگ بود، جایی که در پروژه‌های تحقیقاتی متعددی شرکت کرد و نقش عمده‌ای در فربه‌تر شدن علوم اجتماعی داشت. پس از اختلافاتی که بین هابرماس و برخی همکاران و دانشجویانش بروز کرد، در سال ۱۹۸۲ از سمت خود کناره گرفت و به فرانکفورت بازگشت و هم‌اکنون در آنجا استاد فلسفه و جامعه‌شناسی است.

هابرماس در سال ۱۹۸۱ اثر عظیم خود، نظریهٔ کنش ارتباطی را در دو جلد به چاپ رساند. این اثر بحث‌برانگیزِ دانش تاریخی و ساخت نظری، به ارزیابی میراث مارکس، وبر، دورکیم، لوکاچ و مارکسیسم غربی می‌پردازد و در آن گرایش‌های تقلیل‌گرایانهٔ نظریهٔ انتقادی کلاسیک و درماندگی آنها در ارائه یک نظریهٔ مناسب در مورد کنش ارتباطی و عقلانیت را به نقد می‌کشد و با تحلیل‌های خود در مورد اهمیت کنش ارتباطی و عقلانیّت، به نظریهٔ اجتماعی معاصر کمک زیادی می‌کند. این کتاب هم ادامهٔ کار نسل اول مکتب فرانکفورت محسوب می‌شود و هم نوآوری خاص وی و انحراف از برخی مدعاهای آنان را باز می‌نمایاند. نظریهٔ کنش ارتباطی بیانگر تأکید مستمر هابرماس بر ارتباط بین نظریه و عمل در مباحث مربوط به «جنبش‌های اجتماعی جدید» است. آنچه که در این اثر قابل توجه است، این است که وی ضمن یک بینش عملگرایانه همچنان به نظریهٔ اجتماعی نظام‌مند پایبند است و بدین‌ترتیب به یک برآیند پویا از جایگاه فعلی نظریهٔ انتقادی نائل آمده است. ازاین‌رو این اثر،

در کل دربردارندهٔ موضوعات و محورهای آغازین و مقدماتی پروژه‌های بعدی وی است.

هابرماس از سال ۱۹۸۱، همچنان به گسترش دستگاهمند نظریه کنش ارتباطی به حوزه‌های گفتمان اخلاقی و گفتمان قانونی و سیاسی ادامه داده است. وجدان اخلاقی و کنش ارتباطی شامل مباحثی در مورد ساخت یک اخلاق گفتمان است؛ در واقعیت و ارزش نظریهٔ گفتمان قانونی، دموکراسی و حقوق را ساخته و پرداخته است. اندیشهٔ پسامتافیزیکی[1] مقالاتی را شامل می‌شود که مبیّن تلاش‌های او برای تدوین مجدد نظریهٔ مدرن برحسب یک نظریهٔ کنش ارتباطی است که بر پیش‌فرض‌های متافیزیکی سنت فلسفی غلبه می‌کند.

علاوه بر اینها هابرماس مجموعه‌ای از مقالات را که در آن وقایع سیاسی، فرهنگی و تاریخی معاصر را به تفسیر و تحلیل درآورده است و مجموعه مقالات محافظه کاری جدید[2] و مجموعهٔ ملاحظاتی دربارهٔ وضعیت معنوی زمان ما[3] منتشر نمود. با وجود این شاید جدال‌برانگیزترین کتاب او گفتمان فلسفی مدرنیته باشد که در آن به نظریهٔ پست مدرن فرانسوی حمله برده است، خصوصاً به دریدا و فوکو و اسلاف آنان نیچه، هایدگر و باتای.

در این اثر و دیگر نوشته‌های این دوره، هابرماس، در مقابل حملات پست‌مدرن‌ها از میراث مدرنیته، روشنگری و عقلانیت دفاع می‌کند. کتاب‌ها و مقالاتی که اقدام به نقد هابرماس کرده‌اند یا از او دفاع کرده‌اند بی‌شمارند و او غالباً به نقادان پاسخ داده است. هابرماس و مدرنیته کتابی است که برنشتین در سال ۱۹۸۵ در نقد هابرماس نوشته است. خودرأیی و انسجام مجموعهٔ مصاحبه‌هایی است با اندیشمند نسل دوم مکتب فرانکفورت که در بردارندهٔ بینش فکری و سرگذشت فلسفی اوست که در

---

1. *Postmetaphysical Thinking* (1992) 2. *The New Conservatism* (1989)

3. *Observations on the Spritual Situation of Our Time* (1984)

آن به منتقدانش پاسخ گفته است. گذشته همچون آینده[1] مصاحبه‌هایی است دربارهٔ توسعهٔ سیاسی و فکری معاصر. اندیشهٔ هابرماس همچنان بحث‌انگیز و جریان‌ساز است. او اکنون وارد دههٔ ششم زندگی خود شده و یکی از بزرگ‌ترین‌های روشنفکری در زمان ماست.

ارجاعات و منابعی برای مطالعهٔ بیشتر:

1. Berstein, R. (ed.) (1985); *Habermas and Modernity*, Cambridg; UK.

2. Dews, P. (ed.) (1992); *Autonomy and Solidarity: Interviews With Jürgen Habermas*, London.

3. Holub, R. (1991); *Jürgen Habermas: Critic in the Public Sphear*; London.

4. McCarthy, T. (1978); *The Critical Theory of Jürgen Habermas*; London.

1. *The Past as Future* (1994)

یورگن هابرماس (ـ ۱۹۲۹)*

کنث باینز**

یورگن هابرماس ـ فیلسوف و جامعه‌شناس آلمانی ـ شاید بیشتر به خاطر دفاع بلند بالای خود از حوزهٔ عمومی مدرن و مفهوم همگانیّت[1] و خرد عمومی آزاد اشتهار یافته است. وی همچنین مباحث عمده‌ای دربارهٔ نظریه‌های ارتباط و بحث غیررسمی، اخلاق و مبانی و روش‌شناسی علوم اجتماعی ارائه نموده است. هابرماس در گوتینگن، زوریخ و بُن درس خوانده و پایان‌نامهٔ خود را در مورد فلسفه شلینگ در سال ۱۹۵۴ به پایان برده است. پس از اینکه مدت کوتاهی به عنوان دستیار تحقیقاتی تئودور آدورنو در مؤسسهٔ پژوهش‌های اجتماعی فرانکفورت کار کرد، در هایدلبرگ و فرانکفورت به مقام استادی رسید و از سال ۱۹۷۱ تا ۱۹۸۱ در مؤسسه ماکس پلانک در استرانبرگ مدیر بود. با به چاپ رسیدن

---

* Jürgen Habermas

** Professor Kenneth Baynes; State University of New York at Stony Brook. USA.

1. publicity

معرفت و منافع انسانی (۱۹۶۸)، به طور گسترده‌ای به عنوان رهبر روشنفکری چپ بلندآوازه شد و زان پس، مکتب انتقادی فرانکفورت شکل دیگری از مارکسیسم غربی را که چهره‌هایی چون ماکس هورکهایمر، آدورنو و مارکوزه سرآمدان آن بودند به خود گرفت. دو جلدی نظریهٔ کنش ارتباطی (۱۹۸۱) سهم عمده‌ای در نظریهٔ اجتماعی معاصر داشته است که هابرماس در آن، بحران‌های متعدد سیاسی، اقتصادی و فرهنگی را، که جامعهٔ مدرن در یک فرایند یک‌سویهٔ عقلانی شدن دستخوش آن بوده است کالبدشکافی کرده است؛ بحران‌هایی که بیشتر توسط رسانه‌ها و قدرت‌های مالی و اجرایی بزرگ هدایت می‌شود تا از سوی تصمیم‌گیری‌های جمعی‌ای که مبتنی بر ارزش‌ها و هنجارهای اجماعی است.

۱. آثار اولیه

هابرماس در کتاب نخست خود تحول ساختاری حوزهٔ عمومی (۱۹۶۲) ضرورت یک حوزهٔ عمومی بورژوایی را تعقیب نموده است، که حداقل برای اولین بار دورنمایی از یک عرصه را که در آن میان دولت و جامعه آشتی حاصل شده است ارائه می‌کند. حوزهٔ عمومی بورژوایی که در وضعیت اقتصادی و اجتماعی سرمایه‌داری لیبرال ریشه دارد، به آن نهادهای فرهنگی ـ اجتماعی‌ای اشاره دارد که در قرن هجدهم در مقابل قدرت‌های مطلق مؤسسات نیمه‌خصوصی و کافی‌شاپ‌ها و مؤسسات آموزشی و انجمن‌های ادبی، ناشران، مجلات و روزنامه‌ها ظهور کرده بودند. اگر اینها را به‌صورت یک «کلّ» درنظر بگیریم، این مؤسسات، قلمرو عمومی اشخاص متفکرِ خصوصی را تشکیل می‌دادند که از طریق وضع قوانینِ تضمین‌کنندهٔ آزادی‌های نهادی حمایت می‌شدند. از جهت عملی و تا حدودی نیز از جهت نظری این حوزهٔ عمومی، هم از حوزهٔ

خصوصی بازار و خانواده و هم از اقتدار سیاسی دولت متمایز بود. حوزهٔ عمومی، زمانی پدید می‌آید که افراد به طور جمعی دربارهٔ نیازهای عمومی‌شان بیندیشند، نقش آن هم در کنترل کردن و هم در مشروع‌سازی قدرت سیاسی‌ای که توسط سازمان دولت اعمال می‌شود متجلی است.

با وجود این، هابرماس معتقد است که این مفهوم حوزهٔ عمومی، عمر درازی ندارد. در سطح نظری، محافظه‌کاران و پیشرفت‌خواهان تقریباً همگی نظر واحدی نسبت به «عام معقول»[1] داشتند و در نظریهٔ لیبرالی، دفاع از حوزهٔ عمومی، غالباً محدود بود به ضمانت‌های رسمی و لایهٔ باریکی از حقوق طبیعی مدنی و سیاسی. به عنوان یک پدیدهٔ تاریخی، حوزهٔ عمومی بورژوایی به یک سرنوشت ناگوار دچار شد. وی در ارتباط با آنچه که «باز فئودالی شدن»[2] جامعهٔ مدنی در اواخر قرن نوزده می‌نامد، تجاری نمودن[3] جامعهٔ مدنی، بوروکراتیک کردن اقتدار سیاسی و غیرسیاسی شدن و رشد رسانه‌های ارتباطی پرتأثیر و تبلیغاتی را به کنکاش کشید. «حوزهٔ اجتماعی باز سیاسی شده[4]» تمایز واقعی بین دولت و جامعه راکه یک وضعیت اجتماعی حیاتی برای حوزهٔ عمومی بورژوایی است فرسایش داده و جامعه به سوی مصرف جهت‌دهی شد و سیاستی که مبتنی بر رقابت و داد و ستد بین گروه‌های ذینفع[5] است به جای حوزهٔ عمومی ــ که توسط شهروندان روشن‌ضمیر شکل گرفته بود ــ ظهور کرد. اگرچه هابرماس هرگز ادعاهای هنجاری ایده‌آل بورژوازی را رها نمی‌کند، اما تحول ساختاری حوزهٔ عمومی در مورد امکان یک حوزهٔ عمومی بازسازی شده در سایهٔ شرایط تغییر یافتهٔ جامعهٔ سرمایه‌داری جدید به طور فوق‌العاده‌ای محتاط است. تنها پس از گذشت سی سال، در میان

1. reasoning public
2. refeudalization
3. commercialization
4. repoliticized
5. interest groups

واقعیت‌ها و هنجارها (۱۹۹۲)، وی در یک نوشتهٔ خوش‌بینانه‌تر، به امیدهایی برای دموکراسی در جوامع پیچیدهٔ متکثر بازگشته است

در دههٔ شصت و هفتاد، هابرماس مباحث متعددی برانگیخت. وی «عملی شدن سیاست» و افزایش «آگاهی تکنوکراتیک» را که در جوامع معاصر تشخیص داده بود، به تندی مورد نقد قرار داد. از نظر هابرماس، رشد تکنوکراسی غیرقابل اجتناب نبود، اما این رشد فزاینده نتیجهٔ گریزناپذیر ناتوانی در حفظ تمایز کلاسیک بین نظریه و عمل و عقل عملی (phronësis) و مهارت فنی (technë) است (هرچند در معنای دیگر). در سلسله‌ای از مقالات تأثیرگذار که بسیاری از آنها در نظریه و عمل (۱۹۶۳) گرد آمده است، او فقدان این تمایزات را در نظریهٔ سیاسی مدرن از هابز تا هگل دنبال می‌کند، همچنان که در مفهوم مارکسی «عمل»[1] تمایز مهم کار (Arbeit) و شیوه‌های کنش متقابل اجتماعی که مبتنی بر تأویل‌های مشترک از جهان است نادیده گرفته شده است. بنابراین برخلاف مارکس، هابرماس استدلال می‌کند که پایان یافتن «کار از خودبیگانه» به تنهایی تضمین‌کنندهٔ رهایی اجتماعی[2] نیست.

در طول همین دوران، هابرماس ضربات منظم‌تری بر پیکرهٔ پوزیتویسم وارد نمود. نمونهٔ آن در نوشته‌های مربوط به مجادله با پوزیتویسم در جامعه‌شناسی آلمان و در تحقیق مشهورش دانش و منافع آدمی (۱۹۶۸) موجود است. اثر اخیر، معرفت‌شناسی را از سرچشمه‌های آن به عنوان یک طرح انتقادی، از کانت، تا موقعیت آن به عنوان یک «نظریهٔ علم» نسبتاً غیرانتقادی در نیمهٔ نخست قرن بیستم پی گرفته است. از دید هابرماس، اثبات‌گرایی (یا علم‌گرایی) بر این نظر پافشاری می‌کند که فقط علم می‌تواند شناخت ناب را فراهم آورد، به همراه این عقیده که علم به هیچ تحلیل یا توجیه انتقادی دیگری نیازمند نیست. اثبات‌گرایی

1. praxis
2. social emancipation

بیشتر به کاربست علوم توجه دارد نه به خود اشتباه فهمی علمی[1] آنها. هابرماس این آیین را به چالش کشید (که البته در آن زمان هنوز رایج بود) و برای به دست آوردن مبانی مستقل نقد اقدام کرد، با این استدلال که همهٔ اشکال شناخت، ریشه در نیازهای بنیادین انسان دارند. او سه منفعتِ شناختیِ «شبه استعلایی[2]» یا از نظر انسان‌شناختی «عمیقاً جا افتاده[3]» تشخیص می‌دهد؛ با در نظر داشتن اینکه اشکال متمایز شناخت این‌گونه ترسیم می‌شوند: علوم طبیعی متناسب با منافع فنی هستند؛ علوم تاریخی ـ هرمنوتیکی مطابق با منافع علمی هستند؛ و علوم انتقادی (به‌عنوان مثال: مارکسیسم و روانکاوی، زمانی که از خود غلط‌فهمی عالمانه[4] در امانند) متناسب با یک نفع رهایی‌بخش[5] هستند. بنابراین در نظریهٔ اجتماعی، از طریق نوعی پیوستار معرفت‌شناختی، هابرماس قصد دارد نقد پوزیتویسم را کامل کند و مدخلی[6] برای نظریهٔ اجتماعی انتقادی فراهم آورد. با وجود اینکه او به سرعت از شالوده‌های انسان‌شناختی این کوشش اولیه دلزده شد، سرنخ‌های فراوانی از «چرخش زبان‌شناختی»[7] در نظریهٔ بعدی‌اش وجود دارد که تا حدی در این اظهار وی نمایان است: «تمایل انسان به خودمختاری[8] و مسئولیت، تنها یک تخیّل فانتزی نیست، چراکه این امر به طور پیشینی می‌تواند ادراک شود. آنچه که ما را خارج از طبیعت به پیشرفت می‌رساند، صرفاً آن چیزی است که ماهیت آن برای ما قابل شناخت است؛ یعنی: زبان» (1968: 314).

۲. نظریهٔ کنش ارتباطی

اثر عمدهٔ هابرماس، نظریهٔ کنش ارتباطی (۱۹۸۱) است که سهم زیادی در

1. sientific self-misunderstanding
2. quasi - transcendental
3. anthropologically deep-seated
4. scientistic self-misunderstanding
5. emancipatory interest
6. prolegomenon
7. linguistic turn
8. autonomy

نظریهٔ اجتماعی دارد. این کتاب در مقصود و ساختار، نظیرِ اقتصاد و جامعه ماکس وبر و ساخت کنش اجتماعی تالکوت پارسونز است. این اثر، همانند آثار مشابه وبر و پارسونز، تأملاتی متاتئوریکی را در مورد مفاهیم اساسی نظریهٔ اجتماعی ارائه می‌کند، به علاوهٔ ملاحظاتی در مورد روش‌شناسی علوم اجتماعی و فرضیه‌های شبه تجربی دربارهٔ مدرنیزاسیون به‌عنوان فرایند «عقلانی کردنِ جامعه‌ای»[1]. با وجود این، هابرماس، خاصه برخلاف وبر، عقلانی شدن را به عنوان پروسه‌ای که لاجرم به فقدان معنا و آزادی در جهان می‌انجامد درنظر نمی‌گیرد، بلکه آن را فرایند دوسویه‌ای می‌پندارد که ظرفیت‌هایی را نیز برای یادگیری جامعه‌ای[2] و افق‌های جدید رهایی انسان در پیش رو می‌گذارد.

هابرماس همانند وبر و پارسونز، با مجموعه‌ای از تأملات فرانظریه‌ای آغاز می‌کند و یک تیپولوژی کنش به دست می‌دهد. تمایز اصلی او بین کنش‌های «رضایت راهبر»[3] (یا ارتباطی) و کنش‌های «بخت راهبر»[4] (یا عقلانی هدفمند) است؛ که در مورد مسئلهٔ دوم، بین «کنش راهبردی» و «کنش ابزاری»[5] تمایز قائل می‌شود. کنش‌های ابزاری، مداخله‌های هدف راهبر در جهان فیزیکی هستند. آنها می‌توانند از نظر کارآیی‌شان ارزیابی شوند و به عنوان دنباله‌های مقررات فنی توصیف می‌شوند. به‌عکس، کنش راهبردی کنشی است که قصد دارد به منظور دستیابی به چند هدف بر روی دیگران تأثیر بگذارد. کنش ابزاری همچنین می‌تواند برحسب کارآیی تخمین شود و با لوازم نظریهٔ بازی[6] و نظریه‌های انتخاب عقلانی[7] تبیین شود. بسیاری از کنش‌های ابزاری همچنین می‌تواند راهبردی باشد و بعضی اشکال کنش راهبردی هم ممکن است ابزاری باشد. علاوه بر

1. societal rationalization
2. societal learning
3. consent - oriented
4. success - oriented
5. strategic and instrumental action
6. game theory
7. rational choice

این، کنش ارتباطی یک نوع کنش اجتماعی مستقل و متمایز را به‌وجود می‌آورد. هدف و غایت کنش ارتباطی در اقدام برای تأثیرگذاری بر دیگران مکتوم نیست بلکه هدف و غایت آن تلاش برای دستیابی به یک توافق یا شناخت متقابل (verständigung) از چیزها در جهان است. بنابراین در حالی که همهٔ کنش‌ها به معنای عام غایت‌شناسانه[1] یا هدف راهبر[2] هستند، هر مقصود دیگری که عامل ممکن است داشته باشد تابع هدف دستیابی به یک تعریف متقابل مشترک از وضعیت جهان زیست[3] است. این امر از طریق فرایند تفسیر تعاونی[4] محقق می‌شود. در هنگام کنش به طور ارتباطی، افراد کم و بیش خوش‌باورانه مدعاهای مختلفی را که از گفته‌ها یا کنش‌هایشان برمی‌آید معتبر می‌پندارند و متقابلاً می‌دانند که هریک از طرفین، آمادهٔ ارائه دلایلی برای آنهاست که اعتبار آن دلایل باید به پرسش نهاده شود. تا حدودی در معنای فنّی‌تر و در عین حال مناقشه‌انگیزترِ مرتبط با ساختارهای مدرن عقلانیت، هابرماس معتقد است که افرادی که به طور ارتباطی کنش می‌کنند با هدف دستیابی به شناخت چیزی در جهان، با مرتبط کردن تفسیرهایشان به سه نوع اساسی داعیه‌های اعتبار، سه نوع اساسی کنش گفتاری را قوام می‌بخشند: ادعای حقیقت[5] در کنش گفتاری ساختمند[6] برانگیخته می‌شود؛ ادعای صحّت هنجاری[7] در کنش گفتاری نظم‌دهنده[8] برانگیخته می‌شود؛ و ادعای صدق[9] در کنش گفتاری بیانگر[10] (1981, vol. 1, 319).

در سطح روش‌شناختی، چنین تحلیل‌هایی از کنش اجتماعی، بر نیاز به یک رویکرد تفسیری یا verstehende در علوم اجتماعی تأکید دارد.

---

1. teleological
2. goal - oriented
3. lifeworld
4. cooperative process of interpretation
5. truth
6. constative
7. normative rightness
8. regulative speech act
9. truthfulness
10. expressive

نیاز به verstehen به این دلیل است که موضوعاتی که علوم اجتماعی مطالعه می‌کند ـ کنش‌ها و تولیدات آن ـ در «مجموعه‌های معنا»[۱] (Sinnzusammenhänge) جای دارد که توسط محققان اجتماعی فقط با مرتبط ساختن آنها به شناختِ پیشانظری[۲] خود به‌عنوان عضوی از جهان‌زیست، می‌تواند به ادراک درآید. این در عوض به یک فرضیهٔ نگران‌کننده[۳] منجر می‌شود که تفسیر کنش از موضع و موقعیتی که مفسّر در اعتبار مدعا اختیار می‌کند جدا نیست و بدیهی است که موضع و موقعیت مفسّر نیز صراحتاً یا تلویحاً با کنش مرتبط است. فرایند ترتیب دادن استدلال برای تأویل کنش، به‌طور غیرقابل اجتناب به فرایند ارزیابی کشیده می‌شود که در آن محقق باید حداقل عملاً در مقام یک مشارکت‌کننده باشد. شناخت استدلال‌های یک کنش، مستلزم دستیابی به یک موقعیت در صحت و اعتبار آن دلایل است، البته مطابق با دیدگاه‌ها و منافع خودمان؛ و این به معنای آن است که (حداقل در ابتدا) به نفع یک دیدگاه درونی یا «اول‌شخص» یک موضع خارجی یا «سوم شخص»[۴] اختیار کنیم که در آن هم عامل و هم مفسر به «دنیای گفتمان»[5] واحدی تعلق دارند. هابرماس از این طریق است که توانسته ایدهٔ عقلانیت را به طور عمومی به این مدعای خاص‌تر خود که «خرد یعنی ظرفیت آزمون ادعاهای اعتبار»[۶] پیوند دهد.

با وجود این، علی‌رغم تأکید بر عقلانیت اجتماعی (یا ارتباطی) با پیوند و اتصال آن به دعاوی اعتبار قابل نقد، هابرماس فکر نمی‌کند که جامعه بتواند به عنوان نوعی باشگاه پهن دامنهٔ مباحثه[۷] پنداشته شود. از یک طرف تأویل‌های عاملان به طور کل مسلم فرض شده است و بخشی

1. complexes of meaning
2. pre-theoretical knowledge
3. disquieting thesis
4. disquieting thesis
5. discourse universe
6. validity claims
7. debating club

از زمینهٔ اجتماعی ضمنی شناخت و کرداری را تشکیل می‌دهد که سازندهٔ «جهان زیست» است. هابرماس در به کار بردن این مفهوم از ادموند هوسرل و آلفرد شوتز پیروی کرده است. از سوی دیگر انسجام اجتماعی در سطح وسیعی با واگذاردن وظیفهٔ هماهنگ‌سازی کنش به نهادهایی که آنها را از «فراسوی پشت»[1] کارگزاران اعمال می‌نمایند ــ و بنابراین به سخن درمی‌آید ــ تأمین می‌شود. در واقع، تفکیک جامعه به جهان زیست و جامعه به عنوان نظام، گرایشی را در افکار هابرماس به تمایز نشان می‌دهد که هنوز از ویژگی‌های جوامع مدرن است.

فراسوی این علایق متاتئوریک و روش‌شناختی، نظریهٔ کنش ارتباطی تفسیری از جهان مدرن به عنوان نتیجهٔ[2] یک فرایند عقلانی کردن و تمایز جامعه‌ای[3] ارائه می‌کند. عقلانی کردن، همچنان که وبر نیز معتقد بود، تا حد زیادی به گسترش معیار انتخاب عقلانی و کنش عقلانی هدفمند به همهٔ جوانب زندگی اجتماعی (به‌عنوان مثال: علم، قانون، تجارت و حتی دین و هنر) دلالت دارد. تمایز در جوامع مدرن، ابتدا در جداسازی کارکردی خرده سیستم اقتصادی و سیاسی از جامعه به عنوان کل[4] و ثانیاً در میان جهان زیست در تقسیم‌بندی میان مجموعه‌های نهادی‌ای که به ترتیب در وظایف انتقال شناخت و الگوهای تفسیر (فرهنگ)، همبستگی اجتماعی (جامعه به معنای قواعد هنجاری) و اجتماعی شدن (شخصیت) تخصیص یافته است، انعکاس دارد. سرانجام در فرهنگ، می‌توان بین سه حوزهٔ ارزشی علم و تکنولوژی، حقوق و اخلاق و هنر و نقد زیبایی‌شناسیک تمایز قائل شد. هرکدام از اینها از دیگری مستقل است و استانداردهای داخلی نقد و سنجش خود را بسط می‌دهند. این تفسیر از جهان مدرن، به عنوان فرایند عقلانی شدن، البته جدید نیست. با وجود

1. behind the backs
2. outcome
3. societal differentiation
4. whole

این در مقایسه با نظریه‌های کلاسیک که عموماً آن را تهدیدی علیه زندگی اجتماعی می‌دیدند ـ قفس آهنین وبر، نظریهٔ شیءشدگی[1] مارکس و تحلیل دورکیم از ناهنجاری ـ هابرماس بر ظرفیتی که در این عقلانیت برای رهاسازی وجود دارد، تأکید می‌کند. بنابراین، آسیب‌های اجتماعی فی‌نفسه پیامد غیرقابل اجتناب عقلانی‌سازی نیست، بلکه این آسیب‌ها تقریباً از یک فرایند یک طرفه که در آن بازار و سازمان دولت با فرم عقلانیتِ علمکردی خودشان جهان زیست را مورد تاخت و تاز قرار می‌دهند و شیوه‌های همبستگی مبتنی بر عقل ارتباطی[2] را درهم می‌کوبند، ناشی شده است.

هابرماس این جریان را «استعمار جهان زیست»[3] می‌نامد. وظیفهٔ اولیهٔ نظریهٔ انتقادی این است که به فرایند استعمار توجه نماید و برای از بین بردن آن راه ارائه دهد و بدون تردید جنبش‌های مختلف اجتماعی، واکنشی به این استعمار جهان زیست هستند.

۳. اخلاق گفتمان[4]

بسط یک اخلاق گفتمان (یا اخلاق ارتباطی) از سوی هابرماس، پیامد منطقی نظریهٔ کنش ارتباطی است و حاکی از تدوین یک نظریهٔ پساقراردادی[5] اخلاقی، به عنوان جایگزینی برای نظریه‌های منفعت‌گرا[6] و روایت‌های کانتی می‌باشد. ایدهٔ بنیادین او بر یک اصل تعمیم‌پذیری[7] متناظر با حکم مطلق[8] کانت تأکید دارد که به عنوان یک قاعدهٔ مباحثه[9]، برای سنجش مشروعیت ارزش‌های متخالف عمل می‌کند. اصل فوق

---

1. reification
2. communicative reason
3. colonization of the life world
4. discource ethics
5. post - conventional
6. utilitarian
7. universalizability
8. categorical imperative
9. argumentation rule

چنین است: «هر هنجار معتبری باید این شرط را ارضا نماید که هر آنچه که تأثیر می‌پذیرد [(اُبژه)] بتواند نتایج [این تأثیر] را هم بپذیرد، و تأثیرات جانبی بروز عام آن، به منظور ارضای تمایلات بشری، امری رهایی‌بخش باشد و این نتایج بر احتمالات شناخته شدهٔ دیگر رجحان داشته باشد (Habermas: 1983: 65)».

ادعای اصلی هابرماس این است که، قاعدهٔ فوق می‌تواند از پیش‌فرض‌های پراگماتیک عمومی ارتباط و بحث[1] ناشی شده باشد. راهبرد او تقریباً به این ترتیب است: سخنگویان در ساختن حرف‌ها و گفته‌ها، حداقل به طور ضمنی، انواع مختلف ادعاهای اعتبار را ایجاد می‌کنند ـ فی‌المثل ادعای حقیقت، صحت هنجارمند و خلوص[2] یا صدق. این ادعاهای اعتبار، در عوض به وضعیتِ گفتاری ایده‌آلی اشاره دارد که از همهٔ محدودیت‌ها و الزام‌های خارجی آزاد است؛ وضعیتی که در آن فقط نیروی بهترین استدلال[3] است که غالب است. اصل تعمیم‌پذیری[4] تلاشی را برای شکل دادن این ایده‌آل خلاف واقع، به عنوان یک قاعدهٔ استدلال‌ساز برای گفتمان‌های اخلاقی ـ عملی[5] ارائه می‌کند: هنجارها یا دستورات[6] کنش فقط از نظر اخلاقی مشروع هستند؛ اگر زمانی این هنجارها و اصول مورد تعرض واقع شوند، طی یک گفتمان اخلاقی ـ عملی می‌توانند توجیه شوند.

اخلاق گفتمان با دیگر نظریه‌های کانتی اخلاق، چندین ویژگی مشترک دارد. اخلاق گفتمان یک اخلاق فرمالیستی است؛ به این معنا که محتوای جوهرین اخلاق[7] را از پیش مسلم نمی‌پندارد (فراسوی ایدهٔ خرد عملی)، بلکه درعوض به یک دستورالعمل صوری دلالت می‌کند که مطابق آن هر

1. argumentation
2. sincerity
3. argument
4. universalizability
5. moral-practical discourse
6. maxims
7. substantive moral content

هنجاری اگر از نظر اخلاقی می‌خواهد مورد قبول واقع شود، باید شرایط صدقش فراهم شود. اخلاق هابرماس همچنین یک اخلاق شناختگرا[1] است نه به این معنا که نظم مستقل وقایع اخلاقی را فرض می‌گیرد بلکه بر این تأکید دارد که یک تمثیل بسنده[2] بین گفتمان‌های اخلاقی و گفتمان‌های علمی موجود است و بدین ترتیب امکان صحبت کردن فراهم می‌آید؛ به‌عنوان مثال: در پیشرفت یادگیری یا در اندیشهٔ مقایسه‌ای «خرد نیک»[3] یا بحث در هر دو مورد. و دست آخر اینکه اخلاق گفتمان به دو معنا، یک نظریهٔ اخلاقی فریضه شناختی[4] است. اخلاق گفتمان تقدم حق را بر خیر به عنوان یک پیش‌فرض قبول دارد. اصل اساسی اخلاق باید به شیوه‌ای که مفهوم ویژه‌ای از حیات نیکو را فرض نمی‌گیرد مشخص شود؛ چرا که چنین پنداری، تعهد آزاد به تکثر مفاهیم خیر را نقض خواهد کرد. به دیگر سخن، تمایز بین نظریه‌های فریضه‌شناختی و غایت‌شناختی[5] با تمایز کانت بین حکم مطلق و امر مشروط[6] ارتباط تنگاتنگی دارد؛ تمایزی که در فلسفهٔ اخلاق تحلیلی معاصر به شدت مورد نزاع واقع شده است. هابرماس از کسانی که معتقدند اخلاق، شامل حکم مطلق است طرفداری می‌کند (فرمان‌هایی که خواست‌ها یا تمایلات غیر عقل بنیاد ایجاب نمی‌کند). در عین حال با منتقدانی که دفاع کانت از این فرمان‌ها را صائب نمی‌دانند نیز موافق است. هابرماس ویژگی الزام‌آور هنجارهای اخلاقی را برحسب ربط آنها با کنش ارتباطی بیان می‌کند: هنجارهای معتبر از نظر اخلاقی به هم پیوسته‌اند، به دلیل ارتباط نزدیکشان با فرایند کنش متقابل اجتماعی و ارتباط، صرف نظر از اینکه کدام یک از انتخاب شدن به راحتی (یا حتی به طور عقلانی) ناتوان است (1983:109).

---

1. cognitivist ethics
2. sufficient analogy
3. good reason
4. deontological
5. teleological
6. categorical and hypothetical imperatives

با وجود این اخلاق گفتمان، از برخی جهات با نظریهٔ اخلاقی کانت تفاوت اساسی دارد. اخلاق گفتمان، پیوندش را با متافیزیک دوجهانهٔ پدیداری / بودی[1] کانت می‌گسلد، و تفسیر منحصراً تک‌گویانهٔ حکم مطلق او را به نفع یک تعبیر بیناذهنی و ارتباطی از اصل تعمیم‌پذیری رد می‌کند. البته حکم مطلق کانت هم ـ خاصه در ترکیب‌بندی «ملکوت غایات»[2] ـ حائز یک بعد بیناذهنی[3] است. با این حال فقط به خاطر متافیزیک دوجهانه است که کانت توانسته است آنچه را که فرد مداوماً و عاقلانه می‌تواند اراده کند، با آنچه که هر فرد می‌توانست دائماً و عاقلانه با آن موافق باشد یکسان بداند. فقط به دلیل اینکه امیال و غرایز و خواست‌ها علیه خرد عمل می‌کنند و از ملکوت غایات مبرا هستند، کانت می‌تواند بین ارادهٔ عقلانی فردی و جمعی یک پیوستگی هارمونیک فرض کند. در اخلاق ارتباطی، به‌عکس، چنین آزمون‌های شبیه‌سازی شدهٔ فکر، باید به طور ایده‌آل با گفتمان عملی جایگزین شود. حتی اگر گفتمان عملی با الزامات فضا و زمان محدود بوده باشد و ایده‌آل‌هایش را از دست بدهد، مکالمه‌های واقعی‌ای که از سوی معدودی گوینده با دیگران رخ می‌دهد، جایگزین مناسبی نخواهد بود.

شاید هنوز خیلی زود است که بگوییم آیا اخلاق گفتمان، جایگزین متفاوتی در نظریه اخلاقی معاصر ارائه می‌کند یا نه. از سوی دیگر باید به بعضی از چالش‌های مشابه که با دیگر نظریه‌های بی‌طرف به مقابله برخاسته پاسخ دهد و بنیان این ادعا را مستحکم کند که اندیشهٔ اجماع عقلانی یا پذیرش عقلانی (که از روش هابزی متفاوت است) روایت عمومی‌تری از شهودهای اخلاقی عرفی[4] به‌دست می‌دهد. از سوی دیگر، اخلاق گفتمان به نظر می‌رسد که بصیرت عمومی‌تری را فراچنگ

1. phenomenal - noumenal
2. kingdom of ends
3. intersubjective
4. ordinary moral intuitions

آورده، و نظریه‌های کانتی و سودگرا را جذاب ساخته است. اخلاق گفتمان، احترام به یکپارچگی فردی (یا خودمختاری) و علاقه به رفاه دیگران (یا همبستگی) را وجهه نظر خود قرار داده است. اینها به عنوان دو ساحت مفهوم انتزاعیِ حرمت برابر[1]، به طور تلویحی در کنش ارتباطی نهفته است.

۴. سیاست و قانون

هابرماس در میان واقعیت‌ها و هنجارها (۱۹۹۲) به قضایای سیاسی‌ای باز می‌گردد که مطالعات اولیه‌اش را جهت داده بود و با تفصیل بیشتری بعضی از دلالت‌های ضمنی نظریهٔ کنش ارتباطی را برای نظریه و عمل دموکراتیک مصوّر می‌سازد. گرانیگاه این اثر، این ادعاست که تضاد عمده بین دموکراسی (یا حاکمیت عمومی[2]) و حکومت مشروطه[3] (با تأکید بر حقوق فردی) از میان برخاسته است، تا آنجا که هر یک از نظر مفهومی به دیگری وابسته است. حاکمیت عمومی و حقوق اساسی، هم‌ریشه‌اند (gleichursprünglich) از آن جهت که هرکدام از یک فحوای ایده‌آل در مفهومی از خرد ارتباطی اشتقاق می‌یابند. حقوق به هنجارها وابسته نیست مگر هنجارهایی که موافقت عقلانی غیرالزام‌آور و غیر تحمیلی را به دست دهد. علاوه بر این، هابرماس با تأکید بر ساحات رویه‌ای[4] عقل ارتباطی، یک مدل «سیاست مشورتی»[5] ارائه می‌کند که از میان جایگزین‌های لیبرالیسم و جمهوریت (یا حکومت مشروطه)[6] هدایت می‌شود. به‌خصوص با مدل جمهوری، وی مفهوم فرایند سیاسی را (به عنوان یک جریان رقابت و انباشت امتیازهای شخصی) رد می‌کند. با

1. equal respect
2. popular sovereignty
3. constitutionalism
4. procedural dimensions
5. deliberative politics
6. communitarianism

وجود این، وی هماهنگ با مدلِ لیبرالی، اندیشهٔ جمهوری شهروندی را که با مفهوم اشتراکی حیات خیر یکپارچه شده و به طور فعال انگیخته شده است، همانند یک امر ناواقع‌گرایانه در جوامع متکثر جدید درنظر می‌گیرد. توفیق سیاست مشورتی به شهروندانی که به طور جمعی کنش می‌کنند وابسته نیست بلکه منوط به نهادینه کردن دستورالعمل‌ها و شرایط مشابه ارتباط است؛ همان‌گونه که به تأثیر متقابل فرایندهای نهادینه شدهٔ مشورتی و عقاید عمومی که به طور غیررسمی سازمان یافته است وابسته می‌باشد (1992: 298). محور این مدل، فقط نهادینه‌سازی اشکال و سطوح مختلف گفتمان نیست که توقع معقولی از یک عقیدهٔ عقلانی عمومی و ساخت اراده[1] را محتمل می‌سازد. اما همان‌گونه که در بالا نیز اشاره شد، یک «فرایند دوگذاری»[2] هست که در آن بین «عامهٔ ضعیف»[3] ــ حوزهٔ عمومی سازمان یافتهٔ غیررسمی که از انجمن‌های خصوصی به رسانه‌های ارتباط جمعی امتداد یافته است و در جامعهٔ مدنی مستقر شده است ــ و «عامهٔ قوی»[4] ــ گروه‌های پارلمانی و دیگر نهادهای نظام سیاسی که به طور رسمی سازمان یافته‌اند ــ تقسیم کار شده است. در این تقسیم کار، «عامّهٔ ضعیف» مسئولیت مرکزی شناسایی، تفسیر و توجه به مسائل اجتماعی را به عهده می‌گیرند. با وجود این، مسئولیت تصمیم‌گیری، همانند تصفیه‌سازیِ بیشتر عقول، از طریق اسلوب‌های رسمی‌تر پارلمانی، وظیفهٔ «عامّهٔ قوی» خواهد بود (به عنوان مثال، نظام سیاسی سازمان‌یافتهٔ رسمی).

هابرماس در فلسفهٔ حقوقش، در مقابل تضاد اساسی پوزتیویسم (قانون به مثابهٔ ارادهٔ حاکمیّت) و نظریه‌های حقوق طبیعی مقاومت می‌کند. حقوق مشروع باید به عنوان ارادهٔ مردم یا demos تعبیر شود، با

---

1. will-formation
2. two-track
3. weak publics
4. strong publics

این همه، خود فرایند دموکراتیک هنوز مستلزم تنظیمات قانونی است. «اندیشهٔ حکومت قانون [یا دولتِ مشروطه (Rechtsstaat)] خودکاربری[1] چند لایهٔ قانون را دایر می‌سازد.» (1992:39). واکنش هابرماس به این پارادوکس، دوگانه است. در سطح نهادیْ او راهبرد تمایز را دنبال می‌کند: گفتمان‌های قانونی فقط یک شکل از گفتمان است (هرچند مهم) که باید توأماً مهار و مقید شوند و با وجود این باید نسبت به اشکال دیگر گفتمان عملی، حالت پیشینی داشته باشد. این امر تفکیک کلاسیک مفهوم «قدرت» را در مناسبات گفتمانی ـ نظری شالوده‌بندیِ مجدد کرده است. در سطح هنجاری، هابرماس از رویکرد «خرد عام» که چیزی شبیه پیشنهاد اخیر جان راولز است جانبداری می‌کند: قانونگذاری عرفی[2]، تابع قاعدهٔ متعالی «ذات‌های تشریعی»[3] است (Rawls 1993: 227). اما این ذات‌ها، خود نهایتاً زمانی موجه پنداشته می‌شوند که به طور مؤثری، توان محقق ساختن قدرت‌های اخلاقی اساسی شهروندان را داشته باشند. هابرماس از خودمختاری «عمومی» و «خصوصی» شهروندان سخن رانده و این رویکرد، ترجمان ایده‌آل خرد عمومی آزاد است.

۵. هابرماس به عنوان یک جدل‌گرا

هابرماس در طول حیات فکری و حرفه‌ای‌اش، همواره در حوزهٔ فرهنگ و سیاست حضور مستمر داشته است؛ همچنان که در مباحث آکادمیک، به طرز موشکافانه‌ای مشارکت دارد. در واقع شهرت وی، حداقل در آلمان، شاید بیشتر به خاطر ورود به ساحت حیات عمومی است تا به خاطر نوشته‌های دانشگاهی‌اش. از دههٔ پنجاه، زمانی که هایدگر را به خاطر انتشار سخنرانی‌های سال ۱۹۳۵ با نام درآمدی بر متافیزیک ـ بدون اینکه

1. self-application
2. ordinary
3. constitutional essentials

هیچ اعتذار و ندامتی از حمایت از فاشیسم کرده باشد ــ به نزاع طلبید، از طریق مباحث دلیرانه‌اش با دانشجویان رادیکال دهۀ شصت، واکنش به محافظه‌کاری جدید و «مباحثاتِ تاریخگرایان» در دهۀ هشتاد (که به کاربرد عمومی تفاسیر تاریخیِ تجدید نظر طلب از «راه‌حل نهاییِ» اهداف سیاسی علاقه داشتند) و تأملاتش دربارۀ ناسیونالیسم و هویت اروپایی در دهۀ نود، عملاً ایده‌آل‌های حوزۀ عمومی را که در آثار دانشگاهی‌اش از آن سخن رانده، به نمایش درآورده است.

از قابل توجه‌ترین مباحث وی در این موضوعات، درگیری وی با پست‌مدرن‌ها است. در گفتمان فلسفی مدرنیته (۱۹۸۵)، هابرماس نوشته است که بخش فربهی از تفکر پسامدرنیستی (از ریشه‌های اولیه‌اش در نیچه و هایدگر تا نمایندگان جدیدترش فوکو و دریدا) حاکی از ناتوانی در گسست کامل از فلسفۀ آگاهی مدرن (یا Bewuβtseinsphilosophie) است؛ امری که هدف بسیاری از انتقادهایشان بوده است. در سنت پسامدرن، سوژۀ شناختگر و خلاق، هم به عنوان یک ابژه در میان دیگر ابژه‌ها درنظر گرفته شده (و بنابراین چیزی که باید تحت سلطه درآید) و هم به عنوان یک سوژۀ «استعلایی» که فعالیت آگاهانه‌اش در عین حال که همواره از پیش تعیین شده است، به طرز آگاهانه هم قابل ادراک نیست. فلسفۀ جدید و معاصر ــ شامل پسامدرنیسم و شالوده‌شکنی ــ میان این مواضع جایگزین در نوسان است؛ جایگزین‌هایی که ادعاهای هنجاری و نگره‌های انتقادی پسامدرن‌ها را به طور مشوّش و متنافر و در عین حال فاقد ضبط و ربط ارائه می‌کند. هابرماس همچنان که در نظریۀ کنش ارتباطی نیز مطرح کرده، معتقد است که کسانی می‌توانند از تنگناهای فلسفۀ آگاهی رهایی یابند که با تغییر پارادایم، به یک مدل کنش ارتباطی دست یابند که در آن ذهنیت، ابتدائاً از طریق روابط بیناذهنی‌ای که افراد با میانجیگری زبان پدید می‌آورند تکوّن یافته باشد. خودمختاری، به عنوان

مثال، زین‌پس مجموعه‌ای از قابلیت‌هایی است که کارگزاران به طور دوجانبه در اشکالِ خاص کنش متقابل اجتماعی، به یکدیگر نسبت می‌دهند و کمتر به عنوان دارایی‌ای که کارگزار فردی به طور نامعین تحت تملک دارد قلمداد می‌شود. هدف هابرماس بار دیگر این است که نشان دهد، حساب دستاوردهای مثبت مدرنیته از مبادی متزلزل مابعدالطبیعی‌اش جداست، بدون اینکه مستلزم چشم‌پوشی از پایه‌های عقلانی یا مدلل نقد هنجارمند باشد. از این رو، مدرنیته برای هابرماس یک «طرح ناتمام» باقی مانده است که هنوز تا کامل شدن راه بسیار دارد.

فهرست آثار:

1. Habermas, J. (1962); *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Darmstadt: Hermann Luchterland Verlag: trans. T. Burger, *The Structural Transformation of the Public Sphere*, Cambridge, MA: MIT Press, 1989.

ـــ تاریخ و ایدئولوژیِ «گستره عمومی بورژوازی» از زمان پیدایش آن در قرن هجدهم تا زوال آن در قرن بیستم.

2. —(1963); *Theorie und Praxis*, Darmstadt: Hermann Luchterhand Verlage; trans. J. Viertel, *Theory and Practice*, Boston, MA: Beacon Press, 1973.

ـــ شامل مباحث عمده‌ای درمورد نظریه سیاسی مدرن. هابرماس چندین گفتار این مجموعه را به هگل اختصاص داده است.

3. —(1968); *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt: Suhrkamp; trans. J. Shapiro, *Knowledge and Human Interests*, Boston, MA: Beacon Press, 1971; Oxford: Polity Press, 1987.

ـــ تفسیر مهمی از فلسفه: از کانت تا پراگماتیستها؛ با این ادعا که اکنون باید به معرفت‌شناسی به‌عنوان نظریهٔ اجتماعی نگریسته شود. بخش اوّل این اثر، نقادی معرفت هگل را در برابر نقادی معرفت کانت و مارکس قرار می‌دهد.

4. __(1970); *Zur Logik det Sozialwissenschaften*, Frankfurt: Suhrkamp; trans. S. Nicholsen and J. Stark, *On the Logic of the Social Sciences*, Cambridge, MA: MIT Press, 1988.

ـــ طرح‌نخست رویکرد تفسیری هابرماس و نقد او بر هرمنوتیک فلسفی گادامر.

5. __(1971); *Theorie und Praxis*, Frankfurt: Suhrkamp, 4th edn; trans. J. Viertel, *Theory and Practice*, Oxford: Polity Press, 1973.

ـــ شامل چندین گفتار مهم دربارهٔ هگل.

6. __(1973); *Legitimationsprobleme im Spärkapitalismus*, Frankfurt: Suhrkamp; Trans. T. McCarthy, *Legitimation Crisis*, Boston, MA: Beacon Press, 1975.

ـــ تدوین مؤثر و اساسی تحلیل انتقادی هابرماس از جامعهٔ مدرن.

7. __(1976); *Zu Rekonstruktion Des Historischen Materialismus*, Frankfurt: Suhrkamp; trans. T. McCrathy, *Communication and the Evolution of Society*, Boston, MA: Beacon Press, 1979.

ـــ ترجمهٔ مختصرشدهٔ انگلیسی این اثر، شامل مباحثی دربارهٔ نظریهٔ تکامل اجتماعی هابرماس و یک گفتار مهم دربارهٔ شالودهٔ زبان‌شناختی نقد هنجارمند است: پراگماتیکس عام چیست؟

8. __(1981); *theorie des Kommunikativen Handelns*, Frankfurt: Suhrkamp, 2 vols; trans. T. McCarthy, *The Theory of Communicative Action*, Boston, MA: Beacon Press, 1984/1987.

ـــ شاهکار دوجلدی هابرماس؛ رساله نظام‌مندی دربارهٔ بنیانهای نظریه اجتماعی و فرایند یک‌جانبهٔ عقلانی‌سازی در جوامع مدرن.

9. __(1983); *Moralbewußtsein und Kommunikatives Handeln*, Frankfurt: Suhrkamp; trans. C. Lenhardt and s. Nicholsen, *Moral Consciousness and Communicative Action*, Cambridge, MA: MIT Press, 1990.

ـــ مجموعهٔ پنج گفتار؛ از جمله مبحث محورین «اخلاق گفتمان».

10. __(1985); *Der Philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt: Suhrkamp; trans. F. Lawrence, *The Philosophical Discourse of Modernity*, Cambridge, MA: MIT Press, 1987.

ـــــ سلسله‌ای از سخنرانی‌های جدلی؛ از هگل تا دریدا و فوکو. هابرماس در اینجا بازگشت پست مدرن را در فلسفه به چالش می‌طلبد.

11. ـــ(1985/1987); *Kleine Politische Schriften*, vols. V and VI, Frankfurt: Suhrkamp; trans. S. Nicholsen, *The New Conservatism: Cultural Criticism and the Historians' Debate*, Cambridge, MA: MIT Press, 1989.

ـــــ مجموعه نوشته‌هایی درباره سیاست و فرهنگ؛ شامل مبحث مورخان، به یاد خاطرهٔ همه‌سوزی، سیاست هایدگر و گفتاری دربارهٔ هنریش هینه و نقش روشنفکر در آلمان.

12. ـــ(1988); *Nachmetaphysisches Denken*, Frankfurt: Suhrkamp; trans. W. Hohengarten, *Postmetaphysical Thinking*, Cambridge, MA: MIT Press, 1992.

ـــــ مجموعه گفتارهای فلسفی؛ در دفاع از موضع پسامتافیزیکی هابرماس در برابر فلسفه آگاهی سنّتی و بدیل‌های پست مدرن آن.

13. ـــ(1992); *Faktizität und Geltung*, Frankfurt: Suhrkamp; trans. W. Rehg, *Between Facts and Norms*, Cambridge, MA: MIT Press, 1996.

ـــــ تفسیر گفتمانی ـ نظری حقوق و دموکراسی و ارتباط متقابل آنها.

ارجاعات و منابع تکمیلی:

1. Benhabib, S. and Dallmayr, F. (eds) (1990); *The Communicative Ethics Controversy*, Cambridge MA: MIT Press.

ـــــ شامل ترجمه‌هایی از مباحثه آلمانی و پی‌نوشت مبسوطی از بن حبیب.

2. Bernstein. R. (ed.) (1985); *Habermas and Modernity*, Cambridge, MA: MIT Press.

ـــــ شامل مباحثی درباره آخرین نوشته‌های هابرماس و مباحثه او با پست مدرن‌ها.

3. Calhoun. C. (ed.) (1992); *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, MA: MIT Press.

ـــــ مجموعه عالی‌ای که به تحول ساختاری حوزه عمومی وفاداری بسیار دارد.

4. Dews, P. (ed.) (1986); *Habermas: Autonomy and Solidarity: Interviews with Jürgen Habermas*, London: Verso.

ـــــ مجموعهٔ مهمی از مصاحبه‌هایی که با هابرماس انجام شده است؛ شامل مصاحبه دیالکتیک عقلانی سازی که اکسل هانث انجام داده است.
5. Honneth, A. and Joas, H. (eds.) (1991); *Communicative Action*, Cambridge, MA: MIT Press.
ـــــ مجموعه ارزشمندی از مباحثی درباره نظریه کنش ارتباطی.
6. Ingram, D. (1987); *Habermas and the Dialectic of Reason*, New Haven: Yale University Press.
ـــــ مطالعهٔ نسبتاً مناسبی که اساساً بر نظریه کنش ارتباطی تأکید نموده است.
7. McCarthey, T. (1978); *The Critical Theory of Jürgen Habermas*, Cambridge, MA: MIT Press.
ـــــ مطالعهٔ دقیق و کاملی از تکامل فکری هابرماس تا پیش از نظریه کنش ارتباطی.
8. McCarthy, T. and Hoy, D. (1994); *Critical Theory*, Cambridge, MA: Blackwell.
ـــــ مباحثه‌ای میان نماینده پیشرو نظریه هابرماس (مک کارتی) و منتقد پست مدرن (دیوید هُوی).
9. Parsons, T. (1937); *The Structure of Social Action*, New York: McGraw-Hill.
ـــــ تحقیقی کلاسیک دربارهٔ شالوده‌های علوم اجتماعی تجربی.
10. Rawls, J. (1993); *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press.
ـــــ شامل تبیین راولز دربارهٔ نقش حکومت مشروطهٔ عادلانه در جامعهٔ تکثرگرا.
11. Rehg, W. (1994); *Insight and Solidarity: The Discourse Ethics of Jürgen Habermas*, Berrkeley, CA: University of California Press.
ـــــ مطالعه تقریباً جامع و مناسبی دربارهٔ اخلاق گفتمان هابرماس.
12. Thompson, J. and Held, D. (1982); *Habermas: Critical Debates*, Cambridge, MA: MIT Press.
ـــــ مجموعه‌ای از مباحث انتقادی اولیه امّا مهم که ابعاد مختلف آثار هابرماس را

به تحلیل کشیده است. جوابیهٔ هابرماس به منتقدان نیز در این اثر موجود است.

13. Weber, M. (1925); *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen: J.C.B. Mohr; revised 4th edn, J. Winckelmann, 1956; trans. as *Economy and Science*, ed. G. Roth and C. Wittich, New York: Bedminster Press, 1968.

ـــ نظریهٔ کلاسیک ساختارهای اجتماعی و اقتصادی.

14. White, S. (1995); *The Cambridge Companion to Habermas*, New York: Cambridge University Press.

ـــ این مجلّد، در اصل به نظریه سیاسی هابرماس و پست مدرنیسم پرداخته است.

پیوست

آنتونیو نگری[1] و مایکل هارت[2]

پس از حدود چهارده سال تبعید در فرانسه، آنتونیو (تونی) نگری ـ فیلسوف رادیکال و فعال سیاسی ـ در سال ۱۹۸۳ به زادگاهش ایتالیا بازگشت تا به محکومان سیاسی کمک کند. به اعتقاد طرفدارانش، او طی یک محاکمه نمایشی که در آن به حقوق مدنی و اصول دموکراسی توجهی نشده بود، به جرم فعالیت‌های ضدپارلمانی در طول دههٔ پرآشوب هفتاد محکوم و سپس به تبعید فرستاده شد. دوران پس از تبعید، به «سال‌های رهبری» معروف شده است. نگری در جولای ۱۹۹۷ به اتهام ترور، به زندان «ربیبیا» در رم منتقل شد. او را می‌توان جزء پسامدرن‌هایی دسته‌بندی کرد که افکار و آثارش در کشورهای انگلیسی‌زبان، خصوصاً ایالات متحده از اقبال قابل توجهی برخوردار شده و کتاب پرسروصدایش امپراتوری ـ که به همکاری مایکل هارت نوشته شده ـ مورد بحث متفکران علوم اجتماعی و فلسفهٔ سیاسی است.

افکار نگری در سطح وسیعی مورد توجه جریان‌های ضدجهانی شدن

---

1. Antonio Negri

2. Michael Hardt

واقع شده و به سبب محکومیتش از طرف دولت ایتالیا، حامیان زیادی در ایالات متحده، اسپانیا، فرانسه، ایتالیا و حتی ژاپن و ترکیه یافته است. محکومیت او که بیشتر به نظر می‌رسد بر مبنای مفاد تألیفاتش صورت گرفته باشد، میشل فوکو را به موضع‌گیری واداشته بود. فوکو بارها در مصاحبه‌هایش از نگری جانبداری کرد و او را به عنوان یک متفکر ستود: «آیا غیر از این است که او صرفاً به خاطر روشنفکر بودن، زندانی شده است؟».

مایکل هارت ـ همکار نگری ـ استاد مدعو برنامه ادبیات تطبیقی دانشگاه دوک در امریکا است. هارت مترجم برخی آثار نگری به زبان انگلیسی است. خود نگری نیز استاد مدعو علوم سیاسی در دانشگاه پاریس بود و همچنین در دانشگاه پادوا علوم سیاسی تدریس کرده است. برخی کتاب‌های نگری بدین قرار است: کاردیونیزوس (تألیف مشترک با هارت)، نابهنجار وحشی (۱۹۹۱)، آشوب‌ها[1] (۱۹۹۹)، مارکس فراسوی مارکس (۱۹۸۴) و امپراتوری (که با همکاری هارت به تألیف درآمده و در سال ۲۰۰۰ از سوی انتشارات دانشگاه هاروارد به چاپ رسیده است). ماتریالیسم پست مدرن و آیندهٔ نظریه مارکسیستی (۱۹۹۶) یکی دیگر از کتاب‌های اوست.[2]

کتاب کاردیونیزوس با عنوان فرعی نقدی بر دولت ـ شکل تألیف مشترک مایکل هارت و آنتونیو نگری است. مارکس در قرن نوزدهم نوشت: «کار آتش حیات‌بخش و شعله‌ای شکل‌دهنده است. کار نشانگر ناپایدار بودن چیزهاست و از آنجا که به عنوان دگردیسی چیزها در چرخهٔ حیات نمود یافته، نشانگر موقتی بودن آنهاست». و این چنین است که «کار با تمام

1. *Insurgencies*

۲. هارت نیز کتاب‌های ژیل دلوز: کارآموز فلسفه (۱۹۹۳) و اندیشه رادیکال در ایتالیا (۱۹۹۶) را نوشته است. وی اخیراً بر روی نوشته‌ها و فیلم‌های پیر پائولو پاسولینی کار می‌کند.

ظرفیت‌های تصدیق‌گر حیات، وسیله‌ای شده است برای تولید سرمایه‌داری و تأسیس نهادهای قانونی و اجتماعی سرمایه‌داری». هارت و نگری با این پیش‌فرض کلاسیک مارکسیستی و با نقد مفاهیم لیبرال و سوسیالیستی کار و اصلاحات نهادی، از یک منظر رادیکال دموکرات، خودِ دولت ـ شکل[1] را به چالش می‌کشند.

نویسندگان همانند اسلاف مارکسیست خود معتقدند که در قرن بیستم، کار کانون اصلی ساخت‌بندی مادی و صوری دولت ـ به عنوان گرانیگاه ارزش و حقوق ـ شده است. هارت و نگری در این کتاب ـ که از کارهای اولیه‌شان است ـ با تمرکز بر کار معیشتی[2] و همکاری اجتماعی، که از طریق تقسیم‌بندی کار روزانه و روابط فردی صورت می‌گیرد، نقد کلی‌ای بر عمل سرمایه‌دارانه به دست داده‌اند. در این کتاب فقط نقیض نظم اجتماعی موجود ارائه نشده، بلکه نویسندگان یک نظام ارزشی، هنجارها و تمایلات جایگزین را نیز صورتبندی کرده‌اند. نگری و هارت معتقدند که صورت‌های جایگزین، از ظرفیت‌هایی که از زمان تشکیل جنبش‌های دهه نود وجود داشته برمی‌آید. این صورت‌ها، از ضروریات کمونیسم هستند و در دورهٔ معاصر نیز موجودند.

کتاب‌های چندی هستند که می‌توانند به تفکر ما دربارهٔ روابط جنبش‌های سیاسی و دولت و آرمان‌های کمونیسم جهت جدیدی ببخشند؛ این کتاب یکی از آنهاست. آنتونیو نگری یکی از مبتکرترین متفکران سیاسی دوران ماست؛ با این حال هنوز جزء فراموش شدگان به شمار می‌رود. کاردیونیزوس اولین اثر اوست که در بردارندهٔ نوشته‌هایی در مورد سازمان سیاسی، سرکوب دولتی و امکان کمونیسم است. بخش‌هایی که با همکاری هارت نوشته شده، تغییر عمده‌ای را در سنت نظریهٔ سیاسی انگلیسی زبان ایجاد کرده و جریان آن را عوض کرده است. هارت در این کتابِ به تأخیر افتاده، نظریهٔ «خودبنیادی» را موضوع بحث

---

1. state-form
2. subsistence

آینده دانسته است. کنت سورین از دانشگاه دوک، معتقد است روح کلی حاکم بر کتاب، تداعی‌گر جریانات و فضاهای فکریِ غالب بر دههٔ شصت میلادی است؛ کتابی که مکمل ترجمه‌های انگلیسی کتاب‌های چاپ شدهٔ اخیر اوست. نگری مسئله توانایی شکل‌دهندهٔ کار را در خط مقدم مباحث مارکسیستی معاصر مطرح کرده است و مقالات و گفتارهایی که با همکاری هارت نگاشته، این مسئله را در زمینهٔ آنچه که امروز پست‌مدرنیسم خوانده می‌شود بررسی کرده‌اند. هارت و نگری، مجموعه‌ای از مباحث بکر را تنظیم و تألیف کرده‌اند که حدود سه دهه، نظریهٔ سیاسی نئومارکسیست و پسامارکسیسم * را به خود مشغول داشته است. این کتاب جد و جهدی جذاب و گیرا در پیوند نئومارکسیسم و نظریهٔ پست مدرن، با مفهومی از سرمایه‌داری پسامدرن است.

---

* پسامارکسیسم آمیزه‌ای است از پسامدرنیسم و چپ نو. این جریان مخصوصاً بعد از فروپاشی شوروی مورد توجه فراوان قرار گرفته است. پسامارکسیسم برخلاف چپ سنتی قائل به مبارزه در سطح کلان و بین‌المللی نیست، بلکه می‌کوشد مبارزه را به سطوح خرد و میکروفیزیک بکشاند. هویت‌جویی‌های مرکزیت‌گرا و سازمانی دچار افول شده و زمینه برای هویت‌جویی‌های ضد مرکزگرا و محلی هموار می‌شود. از این منظر، ضد قدرت می‌کوشد تا با کوچک‌تر و گروهکی‌تر شدن، دامنه تأثیرات خود را برای خنثی کردن تأثیر قدرت حاکم در محلی‌ترین نقاط افزایش دهد.

پسامارکسیسم می‌خواهد از گذشته مارکسیستی خود نه به‌عنوان یک آرمان و نقطه توقف، بلکه به عنوان یک «سکوی پرش» به سوی آینده استفاده کند.

شکست‌های بینش جهانی چپ، فروپاشی اتحاد شوروی و نیز شکست‌های داخلی، به بازماندگان نیروهای چپ آموخته است که از منظری نوین به مقولهٔ «قدرت» بنگرند.

الگوی اصلی این ایده در شکل «جنبشی» آن، همان جنبش جوانان (دانشجویان در سال ۱۹۶۸ در پاریس می‌باشد که نهایتاً الگویی برای همه جنبش‌های مرکزیت‌گریز گردید. شبکه القاعده و پدیده بن‌لادن (صرف‌نظر از وجه توطئه‌آمیز آن)، گروهک هفدهم نوامبر و مدعیان پیوند میان نئونازیسم و بنیادگرایی اسلامی نمونه‌های اخیرتر چنین جنبش‌هایی‌اند.

برای مطالعه تحلیلی از چپ نو و پسامارکسیسم رجوع شود به: فصلنامه سیاسی - اجتماعی گفتمان؛ شماره ۵، تابستان ۱۳۸۱. ـ م.

کتاب دیگر نگری، نابهنجار وحشی است. او این کتاب را در زندان نوشته است. عنوان دوم آن قدرت متافیزیک و سیاست اسپینوزا است. این اثر که ترجمهٔ انگلیسی‌اش را مایکل هارت انجام داده، بازخوانی نوشته‌های فلسفی و سیاسی اسپینوزا در زمینهٔ تاریخ تکوین دولت مدرن و ملازم آن، اقتصاد سیاسی است. نگری معتقد است که اسپینوزا، نویسنده‌ای است قاعده شکن و نابهنجار؛ در قرنی که شاهد تولد ایدئولوژی و دولت بورژوایی بوده است. اسپینوزا با روشی غیردیالکتیکی یک شیوهٔ اندیشه و عمل جایگزین برای سازمان اجتماعی و آزادی کشف کرد. کارهای اسپینوزا، جایگزینی برای همه جرقه‌های اولیه بورژوایی اندیشهٔ مدرن به دست می‌دهد. این میراث، از هابز تا روسو و هگل تداوم یافته است. هستی‌شناسی[1] اسپینوزایی به‌طور مطلق، مفهومی اثباتی و تک‌صدایی[2] از هستی ارائه می‌کند که بر قدرت مادی نیروهای متشکله‌اش مبتنی است. این نوع هستی‌شناسی تک‌صدایی و ایجابی، امری «سبعانه» است؛ به طوری که در آن، هرگونه مدل نظم و سازمان خارجی و هرگونه سلسله مراتب طرد شده است. در عوض در سخن او بر این نکته پافشاری می‌شود که این مفهوم، همواره و پی در پی از طریق فرایندی ساختمند، در پهنهٔ درون ـ ذات نیروها بازسازی می‌شود. این متافیزیک سبعانه، بوم و پهنه‌ای را برای یک بینش رادیکال ارائه می‌کند که در آن، نظم اجتماعی منحصراً اعمال جمعی و تمایلات عموم ساخته شده است. نگری این نابهنجاری اسپینوزایی را در بستر برخی از مباحث جاری معاصر، زنده کرده است: در میل و هوس موجود در قلب قدرت، در تخیلی که گرانیگاه عقلانیت است و در صورت‌بندی دموکراسی. در واقع اسپینوزا در قرن هجدهم یک نابهنجار وحشی بود. نگری در این اثر به ما نشان می‌دهد که تاریخ با بینش دموکراتیک نابهنگامش، عقب‌ماندگی خود را جبران کرده

---

1. ontology

2. monologue

است. ژیل دلوز در اظهار نظری در مورد این کتاب گفته است: «تألیف نگری، اثر مهمی است که از جهات مختلف، فهم ما را از اسپینوزا نوسازی می‌کند. نگری در اساس و روش یک اسپینوزایی است».

کتابنامه آنتونیو نگری:

1. *Revolution Retrieved; Selected Writings on Marx,* Keynes, Capitalist Crisis and New Social Subjects; 1967-1983. (London, Red Notes 1988).

2. *Marx Beyond Marx: Lessons on Grundrisse* (South Hadley, MA: Bergin & Garvey 1984).

3. "Capitalist Domination and Working Class Sabotage" in *Working Class Autonomy and the Crisis* (London, Red Notes/ CSE 1979).

4. *Postmodern Materialism and the Future of Marxist Theory: Essays in the Althusserian Tradition* (Hanover, NH: Wesleyan University Press. 1996).

5. *The Politics of Subversion: A Manifesto for the 21st Century* (Cambridg; Polity Press, 1989; originally published in French in 1986).

6. *The Labour of Dionysos: A Critique of State-Form* (1994). Co-writed with Michael Hardt.

7. *Empire*; Harvard University Press: 2000 (Co-writed with Michael Hardt).

8. *Trittico Materialistico* [(*A Materialist Tryptych*)]: Georg Büchner, Jakob Moleschott, Ludwig Büchner; 1981, Roma: Cadmo.

کتابنامهٔ مایکل هارت:

1. *An Apprenticeship in Philosophy* (1993); Gille Deleuze.

2. *Radical Thought in Italy* (1996). Coedited by Hardt and Paolo Virno. Minneapolis: University of Minnesota Press.

3. *The Jameson Reader* (2000). Coedited by Hardt and Kathi Weeks.

امپراتوری: مانیفست جدید کمونیسم[1]

امپراتوری بدون شک بازجَستی جسورانه و چرخشی هنجارشکنانه از آموزه‌های رسمی است. نگری و هارت در این کتاب تأکید می‌کنند که در واقع، انسان جدید وارد دنیایی شده است که اساس و بنیادش انرژی و محکومیت[2] است. نویسندگان رویکردهای بسیاری از متفکران را که درباره فرایند جهانی شدن نظریه‌پردازی کرده‌اند، نقد و رد می‌کنند. از نظر آنان نظریه‌های مربوط به جهانی شدن، منحصراً به رأس و دست بالایی‌ها توجه نموده‌اند و چشم خود را بر این واقعیت که چه بر سر دست پایینی‌ها می‌آید بسته‌اند؛ بر سر عامه‌ای که به طور خودکار، تابع خواست و طرح‌های قدرت‌های بزرگ هستند.

نویسندگان می‌گویند: «امپریالیسم، آن‌گونه که در اندیشه‌های سیاسی مطرح شده، امروز دیگر وجود ندارد و برای ما شاید چندان هم مطلوب نباشد؛ اما امپراتوری زنده و پویاست. امپراتوری، صورتگر نظم سیاسی جدید جهانی است. اقتصاد معاصر شکل دیگری یافته و تغییرات

---

1. new communist manifesto
2. conviction

فرهنگی و قانونی در سراسر جهان حادث شده است؛ تغییراتی که به راحتی قابل شناخت نیست». نگری و هارت معتقدند که این فرایند تحولات را، باید در پیوستاری از فهم تاریخ امپراتوری ـ به عنوان نظم جهانی‌ای که هیچ مرز و محدودیتی را برنمی‌تابد ـ بررسی کرد. کتاب آنها نشان می‌دهد که این امپراتوری در حال ظهور، اساساً از امپریالیسمِ سلطهٔ اروپایی و گسترش اقتصادی در دوره‌های پیشین متفاوت است. امپراتوری، امروز حاصل «حکومت قانون» از نوع ایالات متحدهٔ امریکا است. حکومت قانون با سنت هویت‌های دورگه و مرزهای در حال رشد به حد انفجار رسیده است. امپراتوری یک تغییر رادیکال در مفاهیمی که مبانی فلسفه سیاسی مدرن را می‌سازد تشخیص می‌دهد: مفاهیمی چون حاکمیت، ملت و مردم. هارت و نگری این تحولات فلسفی را به تغییرات فرهنگی و اقتصادی جامعه پست مدرن مربوط می‌دانند ـ ظهور عناصری چون اشکال جدید نژادپرستی[1]، مفاهیم جدید همسانی و تمایز، شبکه‌های جدید ارتباط و کنترل و مسیرهای جدید مهاجرت[2]. هارت و نگری همچنین نشان داده‌اند که چگونه، قدرت شرکت‌های فراملیّتی[3] و استیلای فزاینده صورت‌های پساصنعتی کار و تولید، به تعریف نظم جهانی امپراتوری جدید کمک می‌کند.

بدون هیچ‌گونه شرمندگی، امپراتوری یک نوشتهٔ یوتوپیایی در حوزهٔ فلسفهٔ سیاسی است و نیز یک مانیفست کمونیسم جدید؛ با نظریه رژیم‌های بهره‌کشی[4] و کنترل که مشخصه نظم جهانی است. این کتاب در جستجوی یک پارادایم سیاسی جایگزین به منظور پی‌ریزی مبانی یک جامعه جهانی دموکراتیک است.

در وضعیت بحران، رساله امپراتوری که موضوعش جهانی شدن است،

---

1. racism
2. migration
3. transnational
4. exploitation

برای متفکران و محققان از اهمیت بالایی برخوردار است. کتاب امپراتوری، حاوی گستره وسیعی از آموختنی‌ها و اطلاعات است. این کتاب تقریباً پانصد صفحه‌ای با وام‌گیری داده‌های مستندی از تاریخ مستدل و تاریک، فلسفه و نظریهٔ سیاسی به بررسی وضعیت بحران می‌پردازد و در این راستا نیم‌نگاهی به گذشته‌های دور این سرزمین پرحرارت و در عین حال یخ‌بندان می‌افکند و دولت‌های کهنی چون امپراتوری رم را جهت اتقان تبیین خود به بررسی می‌نهد؛ شورش بردگان هائیتی، قانون اساسی امریکا و جنگ خلیج‌فارس همه محورهایی‌اند که نویسندگان با تأکید بر آنها و مددگیری از حافظهٔ کوتاه‌مدت تاریخ دهه‌های اخیر، پژوهش خود را مستند ساخته‌اند. در سراسر کتاب، هارت و نگری به متفکرانی چون ماکیاولی، اسپینوزا، هگل، هابز، کانت، مارکس و فوکو ارجاع می‌دهند. امپراتوری تجملات رسمی یک نظریه سنتی قدیمی و مسلط اروپایی را حائز است. امپراتوری سرشار از متون و جملات هیجان‌انگیز و متهورانه است. اندیشه‌های نگری و هارت، سراسر یقین و اطمینان و امید است؛ چه از آن جهت که مفاهیم جدیدی چون «امپراتوری» و «انبوه خلق»[1] را مطرح کرده است و چه آنجا که بر «انقلاب» اصرار می‌ورزد.

از کارویژه‌های ناظر بر اعتبار امپراتوری معاصر این است که باروهای ملت، قومیت، نژاد و مردم را با تکثیر و تبلیغ عناصر ارتباطی درهم می‌شکنند. شاید امید پنهان در لابه‌لای سطور امپراتوری، ایمانی باشد که از میراث مارکس و انگلس به این دو مبارز دوران فراشبکه‌ای[2] الهام شده است. این امید، برآمدن صورت‌های جدید انسجام فراملیتی را ممکن

---

۱. در این متن اصطلاح «انبوه خلق»، در برابر واژهٔ multitude به‌کار رفته است. معادل‌هایی چون عامه مردم، عوام، مردم عادی، جماعت و توده نیز مناسبند. ـ م.

2. internet

می‌سازد که سرآخر باروها و استحکامات امپراتوری را درهم خواهد ریخت.

امپراتوری یک نئومارکسیستی است که شالوده‌های نظم جهانی در حال ظهور را درهم می‌شکنند. نگری و هارت معتقدند که جهانی‌سازی، «حاکمیت»[1] را از بین نمی‌برد، بلکه آن را به یک سیستم نهادهای ملی و فراملی پراکنده و پراطناب تبدیل می‌سازد؛ و این همان نظام «امپراتوری» است که تمام مظاهر زندگی مدرن را احاطه کرده است.

گوپول بالاکریشنان* معتقد است که محصول همکاری مشترک منتقد ادبی امریکایی و فیلسوف سیاسی ایتالیایی، اثر عجیب و در عین حال گران‌سنگ و پرقدرتی است که با صبغه‌ای نومارکسیستی به عصر اطلاعات می‌نگرند. امپراتوری کتابی است با سائق‌های خلاقانه و خیال‌آفرین که دارای زرّادخانه‌ای غنی از ارجاعات و استنادات است. با وجود اینکه استنتاجات و فرجام براهین نویسندگان ضد شهودی[2] است، امپراتوری در معنای خودش حاصل شور و هیجانات و جوش و خروش‌های رؤیاگرایانه و آرمانی است. این کتابِ بزرگ فلسفه سیاسی که گسترهٔ مفهومی‌اش از «تصرف در بدن‌ها»[3] تا ماکیاولی را شامل می‌شود، بسیار تأثیرگذار بوده است.

هارت فقط به این خاطر که همچون پیامبر روزگار اساطیرش، دکتر کارل مارکس، داعیهٔ رستگاری بشریت و نجات جهان از گنداب را دارد، شهرت نیافته؛ بلکه از جمله فعالیت‌های وی، اقداماتی است که دربارهٔ روش‌شناسی علوم و نظام آموزشی و برنامه‌ریزی تحصیلی داشته است. هارت گذشته از اینکه به کمک تونی نگری روح مارکس را در آستانهٔ

---

1. sovereignty

* Gopul Balakrishnan : مشاور علمی و ویراستار دو ماهنامهٔ *New Left Review* در لندن. ــ م.

2. counter-intuitive

3. body piercing

هزاره سوم احضار کرده است، به سبب خارج ساختن علوم انسانی از ورطهٔ سکون و ایستایی در دانشگاه‌های امریکا، مورد ارج و قرب بسیار قرار گرفته و اعتبار بالایی یافته است. امپراتوری ارائه‌گر رویکردی فلسفی و معرفت‌شناسانه است که پیش از آنان، برخی در همین جبهه و با هدفی مشابه، به پیشواز «چیز بزرگ آینده» در حوزهٔ علوم انسانی رفته بودند. روایتگران امپراتوری حواریون میراث‌دار افراد برجسته‌ای چون کلودلوی اشتراوس و شالوده‌شکنانی چون ژاک دریدا، میشل فوکو و ژیل دلوز می‌باشند.

این کتاب فربه و پرصفحه و پرارزش، به درستی که شایسته چنین افتخاری است که نام «مانیفست کمونیسم» بر آن نهاده شود. هارت و نگری فرایندهای چندگانهٔ جهانی شدن را به تحلیل کشیده‌اند و استدلال می‌کنند که حاکمیت جدید ـ نظم نوین روزگار جهانی شده ـ دستگاه حکمروایی‌ای غیرمتمرکز و بی‌سرزمین است. از این رو امپراتوری کرانه‌های متعدد و متخالف غالباً مبهم نظریه ساختارگرا و پساساختارگرا را به هم پیوند زده است. نوشتار متن بسیار واضح و زودیاب و دلکش است. هارت و نگری می‌نویسند تا در فراسوی قلعه‌ها و استحکامات تنگناترسانهٔ[1] آکادمی به گفتگو بنشینند. کوتاه سخن اینکه امپراتوری تحلیل جامع و مهیجی از مفهوم شیءشدهٔ جهانی شدن است. هارت و نگری شناخت روشن و بیّنی از گنداب اقتصادی ـ سیاسی روزگار ما ارائه می‌کنند و نگاهی نیز به وضعیت ایده‌آل فراسوی آن افکنده و برابر نهاده جدیدی پیشنهاد می‌کنند.

نگری و هارت در کتاب جدید خود ـ امپراتوری ـ که تحلیل مفصلی از جهانی شدن است، تلاش دارند روایت کاملی از نظم نوین جهانی، حاکمیت جهانی پسامدرن و مخالفان معاصرش به دست دهند. بنابراین،

1. claustrophobic

کتاب، فقط هم پیرامون چند نژادی بودن و چند تبار[1] نیست؛ بلکه تلاشی است در جهت صورت‌بندی مجدد و بازتعریف سیاست در وضعیت جهانی شدن. نتیجه اینکه، امپراتوری یک شاهکار استوار و مستحکم است که تبارشناسی رژیم پست‌مدرن را ترسیم کرده است و از سوی دیگر، تحکیم و تثبیت این سیستم پسامدرنیستی را به عنوان جامعه جدید کنترل، در شرایط «رده‌بندی واقعی»[2] جهانگیری که بستر سرمایه‌داری جهانی را پدید آورده است به تبیین می‌نهد.

مایکل هارت و تونی نگری ارزیابی هیجان‌انگیز و اصیلی از وضعیت سیاسی و اقتصادی که عصر ما وارد آن شده است به دست می‌دهند. با بنیان‌فکنی از بسیاری از گزاره‌ها و باورهای موجود در قاموس مارکسیسم متعارف، مثل امپریالیسم، مرکزیت بسترهای ملی تنازع اجتماعی و مفهوم شکنندهٔ طبقهٔ کارگر، تعریف دیگری از پدیده‌های اجتماعی دگرگون شده به دست می‌دهند. با وجود این در دیدگاه آنان شبکه معرفتی و روش‌شناسانه مارکسیستی، همچنان به عنوان ابزار تبیین برجستگی دارد.

کتاب به‌دنبال آن است که مبحث جدیدی را دربارهٔ جهانی شدن و امکان ایجاد دگرگونی در سامان اجتماعی قرن بیست و یکم به دست دهد.

امپراتوری به طرزی گیج‌کننده و استادانه کوششی است برای پنجه در افکندن با تحولات فرهنگی، سیاسی و اقتصادی دنیای معاصر. کار نگری و هارت کاملاً مستند و قائم به تاریخ است. آنان بسندگی مقوله‌های نظری موجود را مورد تردید قرار داده و مفاهیم جدیدی برای مواجهه با کردار نظام سلطه و رژیم‌های قدرت نظم جهانی در حال ظهور به دست می‌دهند. چه با آنها موافق باشیم چه نباشیم، عزم آنها اقدام بسیار نادری است در درگیر شدن با بنیادین‌ترین و مبرم‌ترین پرسش‌هایی که روشنفکران سیاسی امروز با آن مواجهند.

---

1. hybridity

2. real subsumption

امپراتوری با ژرفای اندیشگی هنگفتش، مفهوم تیزبینانهٔ دگرگونی تاریخ‌سازی[1] را که در حال صورت پذیرفتن است، معرفی کرده است. این دگرگونی تاریخ‌ساز، ناشی از سیستم جدیدی از حکومت است که نگری و هارت آن را «امپریالیسم امپراتوری»[2] می‌نامند.

امپراتوری نگری و هارت از طریق اندیشه‌های اسپینوزا، ویتگنشتاین و مارکس و تبیین وقایعی چون جنگ ویتنام و حتی بیل‌گیت، تحلیل شمایل‌براندازانه‌ای[3] از روزگار «جهانی‌شده» ارائه می‌دهد. آنتونیو نگری به طرزی انقلابی و الهام‌گرایانه که یادآور سخن مارکس است، قدرت قریب‌الوقوع توده‌ها را برای رهایی از بردگی[4] سرمایه‌داری، شاکله‌بندی می‌کند و محرومان و سرکوب‌شدگان را دوباره به‌خودآگاهی فرامی‌خواند.

آنچه که نگری و هارت به دست داده‌اند، چیزی غیر از بازنویسی مانیفست کمونیسم برای زمان ما نیست. کتاب آنها نشان می‌دهد که چگونه سرمایه‌داری، همستیزی‌ها و آشفتگی‌هایی را تولید کرده است که نهایتاً به انفجار صورت اصلی خود خواهد انجامید. امپراتوری ناقوس مرگ را به صدا درآورده است؛ نه فقط برای حامیان لیبرال و از خودراضی «پایان تاریخ»[5] بلکه برای مطالعات فرهنگی شبه رادیکالی[6] که از مواجه شدن کامل با سرمایه‌داری امروز اجتناب می‌کنند.

امپراتوری یکی از درخشان‌ترین و گیراترین و در عین حال متحورانه‌ترین تفاسیر سیاسی برای تاریخ پدیده‌ای است که «جهانی شدن» نامیده می‌شود. نویسندگان با به کاربندی انتقادی نظریه‌های پسااستعماری[7] و پست مدرن و مدنظر قرار دادن نظریه‌های تکثرگرایانهٔ مدرنیستی، مارکسیسم را در جهت ارائه نگرشی بدیع و به روز از سیاست

---

1. history - making transformation
2. empire imperialism
3. iconoclostic
4. bondage
5. the end of history
6. pseudo - radical
7. postcolonial

بازنویسی کرده‌اند. این کتاب ستایش‌برانگیز و اندیشه‌گزار، مدت‌های مدیدی می‌تواند مورد بحث و جدل قرار گیرد.

کتاب جدیدی که توسط مایکل هارت و آنتونیو نگری نوشته شده است، یک دایرهٔ قدرت متحیرکننده است که با شور و اشتیاق بالا و دانش وسیع تاریخی و سازمان‌بندی منظم به تألیف درآمده است. این کتاب، مفهوم کوژوای* بازار جهانی را به عنوان مرحلهٔ پساتاریخ[1] (از این نظر شبیه فرجام‌شناسی[2] فوکویاما است)، با مفهوم فوکویی و دلوزی زیست ـ سیاست[3] درهم آمیخته است. در مورد مفهوم اخیر و نیز مفهوم «کنترل بدن‌ها» با اسلوتردیک[4]، که تکنیک‌های جدید تولید گونه‌های انسانی را مطرح ساخته است، توافق ندارند. این کتاب از نظر مهارت‌ها و صنایع فلسفی، بر رقیبان و هماوردانش برتری دارد. از همه مهم‌تر اینکه کتاب امپراتوری چشم‌اندازهای سبعانه و شوم رکود[5] سیاسی یا فروکاسته شدن به جانورشناسی[6] را رد می‌کنند.

نویسندگان برآنند تا با تحلیل دستاوردهای جدید تکنولوژی و تقسیم کار، که پایه و بستر جهانی‌سازی بازار و ساختار غیرمتمرکز حاکمیت است و با ساختارهای ژرفی که بر جسمانیت عاطفی[7] توده‌ها تکیه دارد، سرچشمه‌های فناناپذیر مقاومت و مشروطیت را که آینده ما را تنظیم می‌کنند معرفی کنند.

هارت و نگری می‌خواهند شالوده‌های جدیدی برای غایت‌شناسی

---

* Alexander Kojev (1902-68) : وی خوانش منحصر به فرد و تأثیرگذاری از هگل به‌دست داده است. از نظر کوژو، هگل آشکار ساخته است که تاریخ، حقیقت را تولید می‌کند و میل انسان و مبارزهٔ او برای شناخت، تاریخ را تولید می‌کند. از نظر او اگر میل و خواست انسان کاملاً ارضا شود، تاریخ پایان می‌یابد. ــ م.

1. post - history
2. eschatology
3. bio - politics
4. Sloterdijk
5. stagnation
6. zoology
7. affective corporeity

نزاع‌های طبقاتی و جنگ‌طلبی بنیان نهند؛ و البته طرح آنها از این حیث، کمونیستی‌تر از مارکسیسم کلاسیک است. تردیدی نیست که این کتاب مباحث دیرپای و پرحرارتی را در میان فیلسوفان، متفکران علم سیاست و جامعه‌شناسان به راه خواهد انداخت. نتایج و استنتاجاتی که آنان به دست آورده‌اند، کار ویژه‌هایی است که موجب افزایش آگاهی خواهد بود.

آیا امپراتوری آبستن یک قدرت ایستا و جاذبه عمیق برای مبدل شدن به نظریه مسلط آینده است؟ البته خیلی زود است که به این سؤال پاسخ دهیم. اما آنچه که اکنون می‌توان گفت این است که در وضعیت بشری، خلاءهایی وجود دارد که امپراتوری آن را پر می‌سازد.*

* مطالب اظهار شده عموماً نظرات اساتید زیر است:
Stanly Aronowitz, Emily Eakin, Aude Lancelin, Gopul Balakrishnan, Michael Elliott, Lowrence Grossberg, Saskia Sassen, Leslie Marmon Silko, Lavoj Zizek, Dipesh Chakrobarty and Etienna Balibar

ظهور امپراتوری در شامگاه حاکمیت دولت مدرن *

هر وسیله سلاحی است اگر درست به کار گرفته شود.
آنی دی فرانکو

امپراتوری در جلو چشمان همه ما در حال شکل‌گیری است. با فروپاشی رژیم‌های استعماری و پس از اینکه مرزهای روسیه، بی‌مهابا و شتابناک در برابر بازار جهانی سرمایه‌داری درهم شکسته شد، ما شاهد یک جهانی‌سازی مقاومت‌ناپذیر و بی‌بازگشت در حوزهٔ مبادلات اقتصادی و فرهنگی بوده‌ایم. به همراه بازار جهانی و چرخه‌های جهانی تولید، یک نظم جهانی، یک ساختار و منطق فرمانروایی جدید و کوتاه‌سخن، یک صورت جدید حاکمیت در حال ظهور بود. امپراتوری سوژه سیاسی‌ای است که به طور مؤثر این مبادلات جهانی را تنظیم می‌کند؛ قدرت حاکمه‌ای است که بر جهان حکمرانی می‌کند.

---

* این بخش، ترجمهٔ مقدمهٔ کتاب امپراتوری به نشانی زیر است:
Antonio Negri & Michael Hardt; *Empire*; Harvard University Press. 2000.
عنوان این بخش، انتخاب مترجم است. ــ م.

بسیاری معتقدند که جهانی شدن تولید و مبادلهٔ سرمایه‌دارانه، بدان معناست که روابط اقتصادی به نسبت گذشته، از کنترل سیاسی استقلال بیشتری یافته است و نتیجه می‌گیرند که حاکمیت سیاسی زوال پذیرفته است. برخی این دوران را به خاطر آزادی اقتصاد سرمایه‌داری از محدودیت‌ها و تحریفاتی که نیروهای سیاسی بر آن تحمیل می‌کرده است می‌ستایند؛ دیگرانی هستند که به دلیل بسته شدن مجاری نهادینه‌ای که از طریق آنها، کارگران و شهروندان منطق سرد منفعت سرمایه‌دارانه را تحت تأثیر قرار داده و به ستیز می‌طلبند، افسوس و دریغ می‌خورند. یقیناً این رأی صائب است که همگام با فرایندهای جهانی‌سازی، حاکمیت دولت ـ ملت[1] به طرز فزاینده‌ای نابود گردیده است. مؤلفه‌های اصلی تولید و مبادله ـ پول، تکنولوژی، مردم و کالاها ـ با سهولت بیشتری در امتداد مرزهای بین‌المللی حرکت می‌کنند؛ از این رو توان دولت ملی برای تنظیم این جریان‌ها و تحمیل اقتدار خود بر اقتصاد، کمتر و کمتر شده است. حتی دولت ـ ملت‌های مسلط‌تر نیز به هیچ عنوان نباید تصور کنند که اقتدارهای بزرگ‌تر و حاکمه هستند ـ چه در بیرون و چه در درون مرزهایشان. با این حال، زوال حاکمیت دولت ـ ملت‌ها بدان معنا نیست که حاکمیت نیز همانند آن زوال و تباهی پذیرفته است.

در تمامی دگرگونی‌ها و تحولات معاصر، کنترل سیاسی، نقش‌های دولت و سازوکارهای انتظام‌بخش، همچنان بر قلمرو مبادله و تولید اقتصادی ـ اجتماعی حکومت می‌کنند. فرضیه بنیادین ما این است که حاکمیت صورت جدیدی به خود گرفته است. این صورت جدید، ترکیب‌یافته از مجموعهٔ ارگانیسم‌های ملی و فراملی‌ای است که بر حول منطق واحد حکمرانی متمرکز گردیده‌اند. این صورت جهانی حاکمیت جدید همان چیزی است که ما امپراتوری می‌نامیم.

1. nation-state

در واقع، حاکمیت رو به افول دولت ـ ملت‌ها و ناتوانی فزایندهٔ آنها برای تنظیم مبادلات اقتصادی و فرهنگی، یکی از نشانه‌های عمدهٔ ظهور امپراتوری است. حاکمیت دولت ـ ملت، سنگ زیرین امپریالیسم‌هایی بود که قدرت‌های اروپایی در دوران مدرن ساخته و پرداخته بودند. علاوه بر این، منظور ما از امپراتوری به کلی چیزی غیر از امپریالیسم است. مرزهایی که از سوی سیستم مدرن دولت ـ ملت‌ها تعریف شده بود، برای استعمار اروپا و توسعهٔ اقتصادی آن نقش بنیادین داشت: مرزهای سرزمینی ملت، مرکز قدرتی را تعیین و تحدید می‌کرد که حکمروایی به سرتاسر سرزمین‌های خارجیِ بیرون را میسر می‌ساخت و این همه از طریق شبکهٔ مجاری و مرزهایی که جریان‌های تولید و چرخه[1] را تسهیل و البته با مانع مواجه می‌ساخت انجام می‌پذیرفت. در واقع امپریالیسم، گسترش حاکمیت دولت ـ ملت‌های اروپایی به فراسوی مرزهای خودشان بود. سرانجام اینکه در سایه امپریالیسم، تقریباً تمام سرزمین‌های جهان می‌توانست تقسیم و بخش‌بندی شود. نقشه کامل جهان می‌توانست در قالب رنگ‌های اروپایی تدوین و کدگذاری شود: قرمز برای سرزمین‌های بریتانیا، آبی برای سرزمین‌های فرانسه، سبز برای پرتغال و.... حاکمیت مدرن به هر کجا که ریشه دوانده لویاتانی را ساخته است که سلطه اجتماعی خود را به طرز چیره‌شونده‌ای بسط داده و مرزهای سرزمینی سلسله مراتبی را تحمیل کرده است تا هم از خلوص هویت خویش پاسداری کند و هم هویت‌های «دیگر» را محروم و محکوم نماید.

عبور به امپراتوری در شامگاه حاکمیت دولت مدرن انجام می‌پذیرد. برخلاف امپریالیسم، امپراتوری هیچ مرکز قدرت سرزمینی‌ای را تشکیل نمی‌دهد و بر مرزها و سرحدات ثابت تکیه ندارد. امپراتوری دستگاه فرمانروایی غیرمتمرکز و غیرسرزمینی‌ای است که به طور فزاینده، قلمرو

1. circulation

یکپارچه جهانی را در سرحدات وسیع و گشوده خویش به هم می‌آمیزد. امپراتوری هویت‌های چندتباره، سلسله مراتب‌های انعطاف‌پذیر و مبادلات چندگانه را از طریق تلفیق و پیمانه‌بندی شبکه‌های فرمان[1] سازماندهی می‌کند. رنگ‌های ملی متمایز نقشهٔ امپریالیستی جهان، در رنگین‌کمان جهانی امپراتوری درهم آمیخته و ادغام شده است. دگرگونی جغرافیای امپریالیستی مدرن کرهٔ زمین و تحقق بازار جهانی، نشانگر یک گذار در شیوهٔ تولید سرمایه‌دارانه است. مهم‌تر اینکه تقسیمات مکانی سه جهانی (جهان اول، دوم و سوم) دیگر به سختی قابل تصور است؛ تا آنجا که ما مدام جهان اول را در جهان سوم می‌یابیم، سومی را در اولی و دومی را تقریباً در هیچ کجا.

به نظر می‌رسد که سرمایه با یک جهان سیال مواجه است؛ جهانی که از سوی رژیم‌های جدید و پیچیدهٔ متمایزسازی[2] و همگون‌سازی[3]، گستره‌زدایی[4] و بازگستره افکنی[5] تعریف می‌شود. ساخت‌دهی طریقت‌ها و محدودیت‌های این جریان‌های جدید جهانی توسط دگرگونی خود پویش‌های تولیدی مسلط همراهی می‌شد؛ با این پیامد که نقش کار صنعتی کارخانه‌ای تقلیل یافته و در عوض به کار ارتباطی، مشارکتی و توأم با عطوفت تقدم و برتری داده شده است.

در پست مدرن سازی اقتصاد جهانی، خلق ثروت هرچه بیشتر به سوی تولید زیستی ـ سیاسی[6] تمایل دارد. تولید زیستی ـ سیاسی یعنی تولید خودِ زندگی اجتماعی که در آن اقتصاد، سیاست و فرهنگ به طور فزاینده‌ای همدیگر را دربرمی‌گیرند.

بسیاری ایالات متحده را جایگاه اقتدار نهایی‌ای می‌دانند که بر

1. networks of command
2. differentiation
3. homogenization
4. deterritorialization
5. reterritorialization
6. bio-political

پویش‌های جهانی شدن و نظم جدید جهانی حکمرانی می‌کند. هواداران این نظر از ایالات متحده به عنوان رهبر جهانی و ابرقدرت یکه‌تاز تجلیل می‌کنند و مخالفان، آن را به عنوان یک سرکوبگر امپریالیست نفرین می‌کنند. هر دو این دیدگاه‌ها بر این پیش‌فرض متکی‌اند که ایالات متحده شنل قدرت جهانی‌ای را که اکنون ملت‌های اروپایی به زمین گذاشته‌اند به تن کرده است. اگر قرن نوزدهم قرن بریتانیا بوده است، قرن بیستم یک قرن امریکایی بوده است؛ یا فی‌الواقع اگر مدرنیته اروپایی بود، پس پست مدرنیته امریکایی است. از این رو سنگین‌ترین اتهامی که منتقدان وارد می‌سازند، این است که ایالات متحده اعمال امپریالیست‌های اروپای کهن را باز تکرار می‌کند؛ در حالی که مدافعان از ایالات متحده به‌عنوان کارآمدترین و خیراندیش‌ترین رهبر جهانی که کردارهای نادرست اروپاییان را اصلاح و ویرایش کرده است ستایش می‌کنند. علاوه بر این، فرضیهٔ اصلی ما مبنی بر اینکه یک صورت امپراتوریایی حاکمیت درحال ظهور است، با هر دو این نظریه‌ها در تضاد است. ایالات متحده ــ و در واقع هیچ دولت ملی‌ای ــ امروز دیگر نمی‌تواند کانون یک پروژهٔ امپریالیستی را تشکیل دهد. امپریالیسم پایان یافته است و هیچ ملتی به گونه‌ای که ملت‌های اروپای مدرن بودند، رهبر نظم جهانی نخواهد بود.

ایالات متحده در واقع موقعیت ممتازی را در امپراتوری اشغال کرده است اما این امتیاز نه ناشی از شباهت‌هایش به قدرت‌های امپریالیستی اروپای قدیم، بل ناشی از تمایزاتش است. این تمایزات را با تأکید بر بنیادهای امپراتوریایی (و نه امپریالیستی) قانون اساسی ایالات متحده می‌توان به وضوح شناسایی کرد. منظور ما از قانون اساسی هم قانون اساسی رسمی است که شامل اسناد مکتوب و تجدیدنظرهای مختلف آن و دستگاه‌های قانونی می‌باشد و هم قانون اساسی مادی، یعنی صورت‌بندی و اصلاح مداوم ترکیب نیروهای اجتماعی. توماس

جفرسون، نویسندگان فدرالیست و دیگر ایدئولوگ‌های مؤسس ایالات متحده همگی از مدل باستانی امپراتوری الهام گرفته بودند. آنان می‌خواستند در آن سوی کرانه‌های آتلانتیک امپراتوری جدیدی با مرزهای گشوده و گسترده بسازند که در آن، قدرت باید به اندازهٔ کافی در شبکه‌ها توزیع شده باشد. ایدهٔ امپراتوری در سرتاسر تاریخ حکومت مشروطه ایالات متحده باقی ماند و بالغ‌تر شد و امروز در یک مقیاس جهانی در صورت کاملاً تحقق یافتهٔ خود سربرآورده است.

باید تأکید کرد که ما «امپراتوری» را در اینجا به عنوان استعاره[1]ای که نشانگر شباهت‌های نظم جهانی امروز با امپراتوری‌های روم، چین، امریکا و... باشد به کار نمی‌بریم، بلکه آن را به عنوان یک فرایافت[2] به کار می‌بریم. در نظر ما این فرایافت، اساساً یک رویکرد نظری محسوب می‌شود. مفهوم امپراتوری تداعی‌گر فقدان مرز است: فرمانروایی امپراتوری هیچ حد و مرزی نمی‌شناسد. نخست و پیش از همه فرایافت امپراتوری دلالت بر رژیمی دارد که تمامیت مکانی را کاملاً تحت محاصره درآورده است؛ یا به معنای قریب به واقع‌تر بر سرتاسر جهان متمدن فرمان می‌راند و مرزهای سرزمینی، سلطنت او را محدود نمی‌سازد. دوم اینکه فرایافت امپراتوری، خودش را به عنوان رژیم تاریخی‌ای که در فتح و تسخیر زیست و نمو دارد عرضه نمی‌کند، بلکه ذات خویش را به عنوان نظمی عرضه می‌کند که تاریخ را به حالت تعلیق درآورده و از این طریق وضعیت موجود امور را تا ابد ثابت نگه می‌دارد.

از نظرگاه امپراتوری، این وضعیت پایدار خواهد بود و اشیا در آن خواهند ماند و همواره دوست داشتند که در آن بمانند. به دیگر سخن، امپراتوری فرمانروایی خود را نه به عنوان یک مقطع گذرا در روند حرکت تاریخ بلکه به عنوان رژیمی بدون مرزهای زمان‌بندی شده اعمال می‌کند؛

1. metaphor
2. concept

و در این معنا پدیده‌ای است خارج از / یا در پایان تاریخ. سوم اینکه فرمانروایی امپراتوری بر تمام لایه‌های نظم اجتماعی که در ژرفای جهان اجتماعی زیست می‌کنند اعمال می‌شود.

امپراتوری نه فقط سرزمین و جمعیت را سازمان می‌دهد، بلکه دقیقاً پهنهٔ زیستی‌ای راکه برای حیات آنان لازم است خلق می‌کند. امپراتوری نه تنها کنش‌های متقابل انسانی را تنظیم می‌کند، بلکه می‌خواهد مستقیماً بر طبیعت آدمی حکمروایی کند. محیط و موضوع حکمرانی امپراتوری، زیست اجتماعی در کلیت خویش است و از همین روست که صورت پارادایمی زیست ـ قدرت را عرضه می‌کند. اگرچه کردار امپراتوری سراسر در خون شناور است، فرایافت امپراتوری همواره وقف صلح و آرامش شده است ــ آرامشی مستمر و جهانگیر، خارج از تاریخ.

امپراتوری‌ای که ما با آن مواجهیم قدرت‌های هنگفت سرکوب و تخریب را در دست داشته است، اما این واقعیت به هیچ‌وجه نباید ما را در نوستالژیای صورت‌های کهنه سلطه فرو برد. گذار به امپراتوری و پویش‌های جهانی شدن آن امکانات جدیدی را برای نیروهای رهایی‌ساز ارائه می‌کند. البته جهانی‌سازی مقولهٔ واحدی نیست و فراگردهای چندگانه‌ای که ما به عنوان جهانی‌سازی شناخته‌ایم، یکپارچه و تک‌آوایی نیستند. ما استدلال خواهیم کرد که وظیفه سیاسی ما این نیست که صرفاً در برابر این فراگردها مقاومت کنیم بلکه باید آنها را شناسایی کنیم و به سمت اهداف جدید از نو جهت‌دهی کنیم. نیروهای خلّاقه انبوه خلق که امپراتوری را تقویت می‌کنند، توانایی آن را نیز دارند که به طور خودگردان یک ضدامپراتوری پدید آورند؛ یک سازمان سیاسی بدیل برای جریانات و مبادلات جهانی. بنابراین نزاع‌هایی که در مخالفت با امپراتوری و در جهت واژگونی آن صورت گرفته است، همچون اقدامات آنانی که به دنبال یک جایگزین واقعی هستند، در زمین خود امپراتوری شکل خواهد

گرفت ــ چنین تنازعاتی فی‌الواقع اکنون آغاز شده است. انبوه خلق[1] از طریق این مبارزه‌ها و بسیار موارد مشابه دیگر، صورت‌های جدید دموکراسی را پدید خواهد آورد و از گذر کنش‌هایش قدرت سازندهٔ جدیدی حادث خواهد شد که روزی ما را از این دوره عبور داده و به فراسوی امپراتوری خواهد برد.

تبارشناسی‌ای که ما در تحلیل گذار از امپریالیسم به امپراتوری به کار گرفته‌ایم، اولاً اروپایی است و سپس اروپایی ـ امریکایی؛ نه به این سبب که معتقد باشیم این مناطق سرچشمهٔ انحصاری و ممتاز اندیشه‌های جدید و ابداعات تاریخی‌اند، بل از آن رو که اروپا ـ امریکا مسیر جغرافیایی مسلطی بوده است که در طول آن مفاهیم و کنش‌هایی که امپراتوری امروز را جان بخشیده، رشد و بالندگی یافته است و توسعه روش سرمایه‌دارانه تولید، این پیش‌فرض را تقویت می‌کند. هرچند در این معنا تبارشناسی امپراتوری اروپامحور است، اما قدرت‌های موجود آن محدود به هیچ رژیمی نیست. منطق فرمانروایی‌ای که در برخی موارد در اروپا و ایالات متحده پدیدار گشته، اکنون کردارهای سلطه را در سرتاسر کرهٔ ارض محقق ساخته است. مهم‌تر از همه اینکه نیروهایی که با امپراتوری مبارزه می‌کنند و جامعه جهانی بدیل را از پیش پیکره‌بندی می‌کنند، خود محدود به هیچ قلمرو جغرافیایی نیستند. جغرافیای این قدرت‌های بدیل ــ کارتوگرافی جدید ــ هنوز منتظر طراحی شدن است. فی‌الواقع بهتر است بگوییم این کارتوگرافی جدید امروز از طریق مقاومت‌ها، مبارزه‌ها و خواست‌های توده در حال طراحی است.

در نگارش این کتاب ما کوشش کرده‌ایم تا به بهترین صورت، رویکرد میان‌رشته‌ای[2] مبسوطی را به استخدام بگیریم. ما برآنیم که به طور برابر به استدلال خویش حیثیت فلسفی و تاریخی، فرهنگی و اقتصادی، سیاسی

1. multitude
2. interdisciplinary

و انسان‌شناختی ببخشیم. از آنجا که موضوع مطالعه ما این رویکرد میان رشته‌ای گسترده را می‌طلبد، در امپراتوری مرزهایی که سابق بر این رویکردهای رشته‌ای[1] تنگ دامنه را تعریف و تحدید می‌کرده‌اند، به شدت درهم شکسته شده است. در روزگار امپراتوری، به عنوان مثال یک اقتصاددان نیازمند دانش پایهٔ تولید فرهنگی است تا اقتصاد را بفهمد و همین‌طور یک منتقد فرهنگی نیاز به دانش پایهٔ پویش‌های اقتصادی دارد تا فرهنگ را بفهمد. رویکرد میان رشته‌ای از ملزومات پروژهٔ ماست. آنچه که در اینجا امید داریم فراهم آوریم، یک چارچوب نظری عمومی و جعبه‌ابزاری از مفاهیم است تا امپراتوری و کنش علیه آن را تئوریزه کنیم.

همانند بزرگ‌ترین کتاب‌ها این کتاب نیز می‌تواند به شیوه‌های مختلف خوانده شود: از ابتدا به انتها، از انتها به ابتدا، بخش به بخش یا به گونه تطبیقی. فصول بخش نخست مسائل عمومی امپراتوری را معرفی می‌کند. ما در گرانیگاه این کتاب یعنی بخش‌های دوم و سوم، داستان گذار از مدرنیته به پسامدرنیته یا فی‌الواقع گذار از امپریالیسم به امپراتوری را روایت می‌کنیم. بخش دوم اساساً روایتگر عبور از تاریخ عقاید و فرهنگ است ــ از اواخر دورهٔ مدرن تا عصر حاضر. شیار قرمز رنگی که شالوده‌های این بخش را به هم پیوند می‌دهد، تبارشناسی فرایافت حاکمیت است. بخش سوم عبور مشابه را از وجه نظر تولید روایت می‌کند. در این دیدگاه، تولید در یک معنای بسیار گسترده مراد گردیده است: دامنه آن از تولید اقتصادی گرفته تا تولید ذهنیت[2] را شامل می‌شود. این روایت به دورهٔ کوتاه‌تری می‌پردازد و اساساً بر دگرگونی تولید سرمایه‌دارانه از اواخر قرن نوزدهم تا عصر حاضر تأکید می‌کند. بنابراین ساختار درونی بخش دوم و سوم بدین صورت است: فصول نخستین هر بخش به مرحلهٔ مدرن امپریالیستی می‌پردازد؛ فصول میانی به

1. disciplinary
2. subjectivity

سازوکارهای گذار می‌پردازد و فصول پایانی، جهان امپراتوری پست مدرن ما را تحلیل می‌کند.

ما این کتاب را بدین سیاق شالوده‌بندی کردیم تا بر اهمیت تغییر از قلمرو عقاید به قلمرو تولید تأکید بنهیم. میان‌پردهٔ واسط بین بخش دوم و سوم نقش لولایی را دارد که حرکت از یک وجهه نظر به وجهه نظر دیگر را مفصل‌بندی می‌کند. این تغییر وجه نظری را ما به عنوان چیزی شبیه به یک وهله در سرمایه درنظر می‌گیریم، درست بدان سیاق که مارکس از ما خواست تا گسترهٔ پر سروصدای مبادله را رها سازیم و به اقامتگاه پنهان تولید نقب بزنیم. قلمرو تولید آنجایی است که نابرابری‌های اجتماعی به‌وضوح آشکار شده است و نیز آنجایی است که کارگرترین مقاومت‌ها و جایگزین‌ها در برابرِ و به جایِ قدرت امپراتوری عرض اندام می‌کنند؛ و از همین رو در بخش چهارم می‌کوشیم تا بدیل‌هایی را که امروزه خطوط کلی حرکتی را به فراسوی امپراتوری ترسیم می‌نمایند شناسایی کنیم.

نگارش این اثر درست پس از پایان جنگ خلیج [فارس] آغاز شد و پیش از آغاز جنگ در کوزوو به پایان رسید. از این رو خواننده باید استدلال‌های آن را در بستر زمانی میان این دو نشانهٔ ظهور امپراتوری جای دهد.

واژه‌نامه انگلیسی ـ فارسی

absence عدم
abstract انتزاعی
abundance انبوهگی
account گزارش، روایت
action کنش
actualism واقعیت‌گرایی
aesthetic زیبایی‌شناسیک، زیبایی شناختی
aesthetics زیبایی‌شناسی
affective عاطفی
agent کارگزار، عامل
alienation از خود بیگانگی
alternative بدیل، جایگزین
analytic تحلیلی
analogy قیاس
anomaly نابهنجار، قاعده‌شکن
anthropology انسان‌شناسی
atheism الحاد، کفرکیشی
anthropogenesis منشأ انسانی، ناظر بر انسان
anthropomorphic انسان انگارانه
antifoundational ضدبنیانی
antinomy حکم جدلی‌الطرفین
antithesis برابر نهاده
apriori پیشینی
argument استدلال، برهان
argumentation بحث، مباحثه
art هنر
articulation تبیین، مفصل‌بندی
aspiration آرزو

ارتباط، تداعی association
associationist psycology
روان‌شناسی تداعی‌گرا
همانندگردی assimilation
فاقد آهنگ ـ مایه (در موسیقی) atonal
هاله aura
مارکسیسم اتریشی Austro-Marxism
اقتدار authority
خودبنیادی، خودمختاری autonomy
مبنا، زیرساختار، زیربنا base
هستی being
being-in-and-for-itself
هستی در / برای خود
bio-power
زیست ـ قدرت، قدرتِ مشرف بر حیات
بردگی bondage
سرمایه‌داری capitalism
امر مطلق categorical imperative
مقوله category
چالش challenge
چرخه، پراکنش circulation
طبقه، طبقاتی class
تنگناترسانه claustrophobic
رمزگزاری شده coded
شناخت cognition
استعمار colonization

تجاری‌سازی commercialization
حقوق عرفی common-law
commodity fetishism
طلسم‌انگاری کالا
ارتباطی communicative
communitarianism
حکومت مشروطه
complexes of meaning
مجموعه‌های معنا
مرکب composite
استکمال completion
مفهومی، تعقلی conceptual
عقلانیت conceptuality
انضمامی، عینی، ملموس concret
عینیت concretness
تضاد conflict
consent-oriented
رضایت، در جهت رضایت
آگاهی consciousness
ساختمند constative
حکومت مشروطه constitutionalism
مشروطه، تشریعی constitutional
محدودیت constraint
تقارن زمانی contemporaneity
پیوستار continuum
تناقض contradiction

conundrum معما
conviction محکومیت
corporeity جسمانیت
counter-intuitive ضدشهودی
critical theory نظریه انتقادی
critique نقد
crisis بحران
culture industry صنعت فرهنگ
daydream خیال‌پروری
debating مباحثه
deconstruction
ساختارشکنی، شالوده‌شکنی، بن‌فکنی
deductive استنتاجی، قیاسی
deliberative مشورتی
deprivation محرومیت
deterritorialization
گستره‌زدایی، سرزمین‌زدایی
discourse سخن، گفتمان
distortion تحریف
deontological فریضه‌شناختی
domination سلطه
eclecticism پراکنده‌گزینی، التقاط‌گرایی
emancipation رهایی
emancipatory رهایی‌بخش
empire امپراتوری
empiricism تجربه‌گرایی
encyclopedic دایرةالمعارفی
end of history پایان تاریخ
enlightenment روشنگری
enlightened روشن‌اندیش
epiphenomenal
پدیدارثانونی، شبه پدیدار
epistemology
معرفت‌شناسی، شناخت‌شناسی
eros عشق جنسی
eschatalogy فرجام‌شناسی
essentialism ذات‌گرایی
ethics اخلاق
ethnicity قومیت
evolution تکامل
exile تبعید
existential وجودی
experience تجربه
exploitation بهره‌کشی، استثمار
exploited استثمار شده
explication تبیین
expressive بیانگر
false کاذب
fetishization طلسم‌انگاری
form صورت، شکل
formal صوری
formulation صورتبندی، تدوین

freedom آزادی، اختیار
front جبهه
function کارویژه، کارکرد
fused مختلط
game theory نظریه بازی
genealogy تبارشناسی
globalization جهانی شدن
globalized world روزگار جهانی شده
goal-oriented
هدف راهبر، در جهت هدف
good reason خرد نیک
hagiology
قدیس‌شناسی، تذکرةالاولیاءنویسی
hazard مخاطره
hegemony سلطه، تفوّق، برتری
hermeneutics هرمنوتیک، تأویل
history-making تاریخ‌ساز
holocaust همه‌سوزی، قتل‌عام
homogenization همگون‌سازی
hope امید
humanism انسان‌گرایی
humankind بشریت
hybridity چند تبارگی
hyper-voluntarism
فرااراده باوری، حاداراده‌باوری
identical subject-object
سوژه ـ ابژه یکی شده

identity هویت، همسانی
illumination اشراق
imagination تخیل
impractical غیرعملی
impulse تکانه
incubation نهفتگی
inert ایستا
inspiration الهام
interactive تعاملی
interdisciplinary میان‌رشته‌ای
intellectual فکری، تعقلی، روشنفکر
internet فراشبکه
intersubjectivity بیناذهنیت
interest groups گروه‌های ذینفع
interventionist مداخله‌گرا
interpretation تفسیر، تأویل
instrumental ابزاری
irony طنز
irrationality نابخردانگی، ناعقلانیت
just عادل، عادلانه
justice عدالت
knowing دانستن
knowledge دانش
labour
کار (تلاش برای معاش جهت ادامهٔ حیات)
legacy میراث

leadership رهبری
Lebensphilosophie فلسفه حیات
Left چپ
lexicon قاموس
liberation رهایی، آزادسازی
life-world جهان‌زیست
linguistic games بازی‌های زبانی
linguistic turn چرخش زبانشناختی
linguistic intersubjectivity بیناذهنیت زبانشناختی
mass dissemination اشاعهٔ توده‌ای
matter ماده
material ماده، مادی
maxim قاعده، اساس منطقی
meaning-independence استقلال معنایی
meaningless بی‌معنایی
melancholy مالیخولیا
messianic موعودگرایانه
method روش
methodology روش‌شناسی
mimetic تقلیدی
mobilization بسیج
monologue تک‌آوایی، تک‌صدایی
moral اخلاق
morals اخلاقیات
multitude انبوه خلق، عامه مردم، توده
myth اسطوره
mythology اسطوره‌شناسی
necessity ضرورت، جبر
new Left چپ جدید
newness تازگی
neologism واژه‌پردازی
negative منفی، سلبی
negation نفی
negativity سلبیت
no-longer conscious دیگر نه آگاه
neo-Marxism نئومارکسیسم
non-Euclidian غیراقلیدسی
non-identity ناهمسانی
nonsensical غیرحسی
not-yet conscious هنوز نه آگاه
novel رمان
novelty نو شدن
normative rightness صحت هنجارمند
object ابژه، عین، متعلق‌شناسایی
objective عینی
one-dimentional تک ساحتی
ontology هستی‌شناسی
opaque تیره، کدر، مبهم، نافرانما

open-endness	بی‌انتهایی
opportunity	فرصت
oppression	سرکوب
optimism	خوش‌بینی
ordinary	عرفی
orthodox	راست‌آیین، رسمی
otherness	دیگر بودگی
outcome	درآمد، برآیند، نتیجه
outcasts	بی‌خانمانان
outsiders	خارجی‌ها
overcome	غلبه
overthrow	سرنگونی، براندازی
party	حزب
particularity	جزئیت، خاص بودگی
passive	انفعالی
peasantry	دهقانان
perfection	کمال
performance	عملکرد
persecuated	رنج کشیده، ستمدیده
phenomenology	پدیدارشناسی
philosophy of life	فلسفه حیات
physiognomy	سیماشناسی، قیافه‌سنجی
place	فضا، مکان، وضع
plagiarizing	انتحالی (ناشی از سرقت ادبی)
polemicist	جدلگرا
popular	عمومی
positive	اثباتی، ایجابی
positivism	اثبات‌گرایی
possibility	امکان
post-colonial	پسااستعماری
post-conventional	پسا قراردادی
post-historian	پساتاریخی
post-Marxism	پسامارکسیسم
post-metaphysics	پسامتافیزیک
post-modern	پسامدرن
post-structuralism	پساساختارگرایی
power	قدرت
practico-inert	عمل منفعلانه
pragmatics	کاربردشناسی، بیان
praxis	عمل
pre-marxian	پیشامارکسی
pre-theoretical	پیشانظری
prior	مقدّم
priori priciples	اصول پیشینی
procedural	رویّه‌ای
process	فرایند، پویش
processual	پویشی
production	تولید
productive philosophy of history	فلسفهٔ تاریخ زایشی

prolegomenon مدخل
proletariat پرولتاریا
promise of happiness بشارت شادی
pseudo-radical شبه رادیکال
public sphear حوزهٔ عمومی، گسترهٔ همگانی
publicity همگانیّت، عمومیّت
pun جناس
pure ناب، محض
quality کیفیّت
quantity کمیّت
quasi-transcendental شبه استعلایی
race نژاد
rational choice گزینهٔ عقلانی
rational choose گزینش عقلانی
real واقعی
realization هستی‌پذیری، تحقق
reason خرد، عقل
reasoning public عام معقول
reconciliation سازگاری، توافق
redefine بازتعریف
refeudalization بازفئودالی شدن
regulative speech act کنش گفتاری نظام‌بخش
reification شیءشدگی

reified شیءشده
repoliticized بازسیاسی شده
representationalism بازنمایی شناخت
repressive سرکوبگر
reproduction بازتولید
resistance مقاومت
ressentiment کینه‌اندوزی
rethinking بازاندیشی
revisionism تجدیدنظرطلبی
revolt شورش
revolution انقلاب
revolutionary subjectivity ذهنیت انقلابی
rhetoric فن بیان
savage وحشی
satisfaction ارضاء، رضایت
scarcity کمبود
science علم
science-fiction علمی ـ تخیّلی
scientific socialism سوسیالیسم علمی
self-application خودکاربری
self-conscious خودآگاه
self-constitution تقوّم ذات
self-critical خود نقاد

self-destruction خود تخریبی
self-regulating خود تنظیم شونده
sensibility حس‌پذیری
sensitive حسی
sincerity خلوص
social emancipation رهایی اجتماعی
socialist ideals آرمان‌های سوسیالیستی
socialized humanity انسانیت اجتماعی‌شده
societal differentiation تمایز جامعه‌ای
societal learning یادگیری جامعه‌ای
societal rationalization عقلانی‌سازی جامعه‌ای
sovereignty حاکمیّت
speech act theory نظریهٔ کنش گفتاری
stagnation رکود
status-quo وضع موجود
strategic راهبردی
strong public عامه قوی
structure شالوده، ساختار
subject سوژه، ذهن، فاعل‌شناسایی
subjective ذهنی
subjectivity ذهنیّت
subordinate فرودست، فرومایه
subsistence معیشت
substance ذات، جوهر
substantial ذاتی، جوهرین
subsumption رده‌بندی
success-oriented بخت راهبر
sufficient بسنده، کافی
superstructure روساختار، روبنا
synthesis سنتز، همنهاد
teleological غایت‌شناختی
tension تنش
thematics مضمون‌شناسی
theology الهیات
thesis تز، برنهاد
total reification شیءشدگی تام
totalitarian تمامت‌طلب
tour de force شاهکار، اثر برجسته (فرانسه)
traditional سنّتی
transcendental استعلایی
transcending subject سوژه استعلاجو
transformation دگرگونی، تبدیل
transition گذار
transnational فراملیتی
truth حقیقت

truthfulness صدق
ultra-subjectivity فراذهنیت
uncertainty نایقینی، عدم قطعیت
understanding فهم
underclass طبقات محروم
unemployed بیکاران
unfinished بی‌انتها
unilinear تک خطی
universal عام
universalizability تعمیم‌پذیری
unreason نابخردانگی
utilitarian منفعت‌گرا
utopianism
آرمانشهرگرایی،ناکجاآبادگرایی

upheaval شورش
valid معتبر
validity claims داعیه‌های اعتبار
value ارزش
voluntarism اراده باوری
weltanschauung جهان‌بینی (آلمانی)
whole کل
will خواست، اراده
will-formation ساخت اراده
work
کار (کنش خلاق برای ساختن اشیاء بادوام)
zoology جانورشناسی

PUBLISHER'S NOTE

Ghasidehsara publisher has published different titles in the field of literature, history, psychology, philosophy, religion and politics with the co-operation of various consultants and skilful experts.

Due to current cultural conditions and the apparent desire of other cultures to become acquainted with the Iranian civilization and culture, and also the desire of other scientists to familiarize themselves with the various resourses of this country, we are decided to seek for a way to communicate with our abroad readers. So we are cordially reaching out for your co-operation.

Mail Box No. 15875-6354, Tehran, Iran
or send your e-mail:
ghasidehsara@hotmail.com

Published in Tehran, Iran, 2002

ISBN: 964-7675-47-x

Cover designed by Hamid Reza Vassaf
Prepared for printing by Ghasidehsara publication,
Typeset by Ghasidehsara typesetting - Samaneh Kiai

WESTERN MARXISM AND FRANKFURT SCHOOL

Selected, Introduced, and Translated by

Reza Najafzadeh

Ghasidehsara